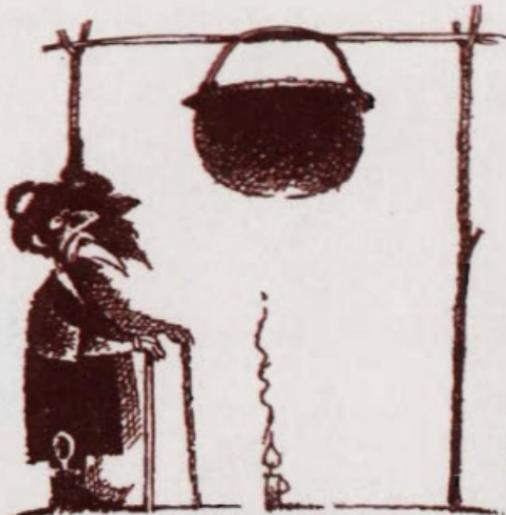


# أدب الكندية

## في العصر العباسي

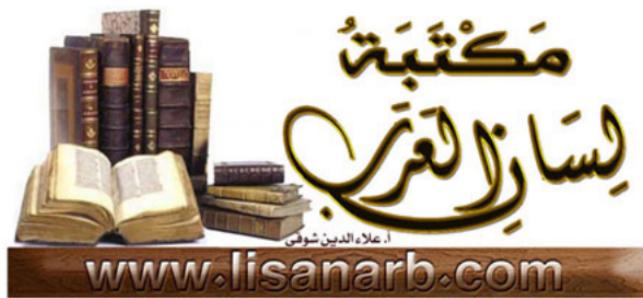
دراسة في أدب الشحاذين والمتسلين



تأليف :

أحمد الحسين

دراسات في الآداب والفنون القديمة



أدب الكدية في العصر العباسى

مكتبة لسان العرب  
[www.lisanarab.com](http://www.lisanarab.com)

دار الحصاد للنشر والتوزيع  
سورية - دمشق  
برامكة - جانب وكالة سانا  
هاتف ، فاكس : ٢٢٤٦٣٢٦  
ص . ب : ٤٤٩٠  
جميع الحقوق محفوظة للناشر

أحمد الحسين

# أدب الكِدية في العصر العباسي

دراسة في أدب الشحاذين والمتسللين

مكتبة لسان العرب  
[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

مكتبة لسان العرب

[www.lisanarab.com](http://www.lisanarab.com)

## المقدمة

نال الأدب العباسي عناية كبيرة من الباحثين ، فقد وضعت فيه مئات المؤلفات التي أرخت لظواهره وتياراته ، ودرست أعلامه البارزين في الشعر والنشر ، ولكن تلك الدراسات الكثيرة اقتصرت أو كادت تقصر على أدب الأعلام والقديم ، وهذا ماترك أثراً سلبياً في الأدب الشعبي ، فكان من نصيه الإهمال والإعراض ، فلم يحظ بعناية الباحثين لا في القديم ولا في الحديث ، اللهم إلا بعض المخترات السريعة ، والآراء المقتضبة التي قيلت فيه دون بحث أو تقضي لأبعاده ومحتواه .

ولقد تبين لنا أن الحياة الشعبية في ذلك العصر ، كانت غنية بعشرات الظواهر التي تستحق أن يفرد لها بحث مستقل . وكانت ظاهرة الكدية من أكثرها تميزاً ، فلم تقصر على الجانب الاجتماعي فحسب ، وإنما كان لها وجه أدبي ممتع وطريف .

وشدّنا إلى هذا البحث ما فيه من تجديد وتميز ، رغم أنه قد كتبت فيه دراسات قليلة ، لكنها لم تأخذ صفة الشمول والتقصي ، بل اقتصرت على أبطال المقامات وكانت تشير إلى الكدية من خلال ذلك دون أن تعالجها كظاهرة اجتماعية ضمن إطار أدبي ، حتى ظهر كتاب حكايات الشطار والعيارين للدكتور محمد رجب النجار فكان بداية متميزة في هذا الميدان ، ولكنه أخذ منحى اجتماعياً خاصاً بتلك الشريحة التي يعدّ أفرادها من بين

فسائل المكدين فقد ظل كتابه مقتصرًا على جزء بسيط من عالم الكدية ، فلم يلم بشمل المكدين جميعاً .

وقد جعلنا عنوان البحث «أدب الكدية في العصر العباسي» أي منذ القرن الثاني للهجرة حتى نهاية القرن الخامس تقريباً ، وذلك ليتسنى لنا تتبع نمو ظاهرة الكدية ، وللتوضّح لنا جوانب حياة المكدين ، وصورة أدبهم . فكان هدفنا أن نورّخ للكدية فنبحث في نشأتها وتطورها ، وانعكاسها على الأدب العربي أمّلين أن يكون هذا البحث لبنة متواضعة في خدمة الأدب الشعبي وفنونه . وقد وزعنا البحث على بابين ضمّ أولهما فصلين ، أما ثالثهما فقد شمل ستة فصول .

وكان الفصل الأول من الباب الأول دراسة معجمية لأشهر المصطلحات التي تطلق على المكدين ، وهي ثلاثة : الكدية ، والشحاذة ، والساسانية وحاولنا أن نتبع تطور معانيها ، وعرضنا الآراء التي قيلت فيها ، واستخلصنا ما اعتقدنا أنه الصواب سواء في دلالتها اللغوية ، أو فيما قيل عن فصاحتها أو عجمتها .

أما الفصل الثاني فقد خصصناه للحديث عن فئة المكدين ، ومن خلاله وقفنا عند العوامل التي كانت وراء انتشار الكدية في العصر العباسي ، ثم تناولنا طبيعة مجتمع المكدين ، وعلاقات أفراده ، حيث ذكرنا أماكن كديتهم وطريقة استجدائهم . وعرضنا للعلاقات التي كانت سائدة بينهم ، وكذلك فيما عرف عن ألسنتهم ومساكنهم ، كما وقفنا عند أجنبائهم ، وأصولهم الاجتماعية ، ثم ذكرنا أصنافهم ، وتبعنا أنواع حيلهم وطرقها ، وختمنا هذا الفصل بالحديث عن علاقاتهم بأفراد المجتمع العباسي .

وكان الباب الثاني كما أسلفنا قد ضمّ ستة فصول : جعلنا الأول منها في ترجم شعراً الكدية ، ومن تأثير بهم فجمعنا أخبارهم المتداولة وشملهم المتفرق لتكميل صورتهم في الأذهان بشكل مناسب يمهد لدراسة شعرهم دراسة مجده ، وفي هذا الفصل وقفنا عند أبي فرعون الساسي ، وأبي

المخفف ، والأحنف العكيري ، وأبي دلف الخزرجي ، والأقطع الكوفي ، والسوسي ، وأحمد بن مهدي الهيتي ، والمطهر البصري ، وأبي العيناء ، وابن الحجاج ، وابن شكرة الهاشمي .

أما الفصل الثاني فهو متتم لما سبق ، فقد وقفتنا فيه على أغراض شعرهم التي عالجت النواحي التالية : أحوال المكدين ، وهو غرض صور مكابذاتهم النفسية والجسدية في عملهم وتطوافهم ، كما عالج مجونهم الذي أخذ طابعاً مفرطاً في الدعارة والفسق ، وإلى جانبه أيضاً مدحهم ، وهو غرض محدود في شعرهم ثم الهجاء الذي أخذ عندهم قسمين : هجاء الأفراد ، وهجاء المجتمع ، وكان الفخر خاتمة المطاف في ذلك الفصل .

ولما كان أدب المكدين لا ينهض بناؤه على الشعر وحده ، فقد وقفتنا على الشطر الثاني منه فجعلنا الفصل الثالث لشن المكدين ، وقسمناه إلى ثلاثة أقسام ، درسنا في أولها نحو شخصيات الخطباء والوعاظ والقصاص المكدين ، كما وقفتنا عند فكرة تكون أدب المقامات بتأثير أدب الكدية في القسم الثاني ، إذ عرضنا هذه الفكرة بشكل واضح من خلال مقامات الهمذاني ، وابن ناقا ، والحريري والخلفي ، ثم تخصصنا القسم الثالث لدراسة أشكال نثرهم ويشمل هذا القسم الخطب والأمثال ، والمساجلات ، والقصص ، وأخيراً أدب الرحلات الجغرافية .

وقد انتهينا في الفصل الرابع إلى خلاصة جمعنا فيها سمات أدب المكدين وما امتاز به من خصائص لفظية ومعنىـة نعـدـها مـيـزة لـهـذاـاـلـأـدـبـ عنـ سـوـاهـ .

وحاولنا في الفصل الخامس أن نحدد مكانة أدبهم باعتباره ظاهرة أو تياراً جديداً عبر بأسلوب واقعي عن حياة العامة آنذاك ، وفتح المجال لظهور فنون جديدة ، ومنها المقامات ومتخيليات خيال الظلل .

وقد وقفتنا في الفصل السادس عند شخصية المكدي التي انتقلت من حيز الواقع إلى عالم الأدب فأصبحت شخصية فنية في التراث العباسي ، وقارنا بين

تلك الشخصيات في نقاط الاتفاق والاختلاف كما ظهرت عند الجاحظ والهمذاني وابن ناقيا والحريري والخنفي ، مستخلصين بذلك النموذج المثالي للمكدي كما عرف في الأدب العباسي .

وقد اتخذنا في دراسة هذا البحث المنهج العلمي دليلاً ورائداً نتفق به خطط الرأي وجنوح الفكر ، لا سيما وأنَّ أدب المكدين لم يتحقق ولم يجمع ، فكان علينا أن نوثقه ، حيث وجدنا جزءاً منه منسوباً إلى أصحابه ، وهذا ينطبق على قسم من الشعر ، وعلى الأدب الجغرافي ، فقد اتفقت مصادر الأدب في صحة ذلك ونسبته . أما خطب المكدين وقصصهم ومواعظهم ، فأغلبها غير منسوب إلى شخص مسني ، ولكن ما جعلنا نعتمدها أنها كتبت في عصر التدوين ، ولم يشك أحد فيها ، وكذا نتحرى أن تكون صحيحة من خلال وجودها في أكثر من مصدر .

كما استعنا بالمنهج نفسه للاستفادة من مصادر ومراجع البحث ، إذ كانت المصادر العربية القديمة هي المنبع الأساسي لنا ، وفي طليعتها كتب الجاحظ : الحيوان ، والبيان والتبيين ، والبخلاء ، وسائر مؤلفات التعالبي ، ونشوار الحاضرة للتنوخى ، والوافي بالوفيات للصفدي ، إلى جانب بعض المؤلفات التاريخية لابن الأثير والطبرى والخطيب البغدادى .

أما المراجع الحديثة فهي قسمان : منها ما كتب بالعربية ، وهي محدودة ولا يغول عليها كثيراً ، إذ إنَّ ما كتب في هذا المجال لا يتجاوز الإشارة العابرة ، وللحمة السريعة إلى الدراسة التفصيلية التي تلم بأطراف الموضوع وتشعباته ، ومن هذه الكتب : تاريخ الشعر العربي للكفراوى ، وتاريخ الأدب العربي للرافعى ، والعصر العباسي الأول ، وفن المقامة لشوقى ضيف ، والأدب فى ظل بنى بويه للزهيرى ، والمجتمع العراقى لعبد اللطيف الرواوى . أما القسم الثاني فهو ما كتب باللغات الأجنبية ، وأهمها كتاب المستشرق الألماني بوزورث عن العالم الإسلامى في القرون الوسطى ، وقد كان اتجاهه العام اجتماعياً أكثر منه أدبياً ، وهو لم يقتصر على مدة معينة أو بيئة مخصصة ، كما

استفدنا من مقالة الباحثة السوفيتية أ - تروتسكايا عن لغة المصطلح . وكنا نستأنس بتلك الآراء القليلة ، ونناقشها ، مبينين ما فيها من آراء جاء بعضها مجحفاً بحق أدب المكدين .

وبعد فقد كنا حريصين على أن يخرج هذا البحث في صورة شاملة تفي بالغرض ، فإن أصبنا بذلك قصتنا ، وإن فعذرنا أنها لم نذخر جهداً إلا بذلناه ، ولا طاقة إلا صرفناها في الاطلاع والتنقيب ، وكل ما نرجوه أن يكون هذا البحث قد حقق الهدف المنشود ، ولغاية المرجوة والله من وراء التوفيق .



## الباب الأول

الكِدَيَّةُ وَالْمَكْدُونُ



## الفصل الأول

### مصطلحات الكدية

تعد الكدية ظاهرة اجتماعية متميزة ، فيها من الطرافة والغموض ما يدفع الباحث إلى تقصي نشأتها ، وتتبع مراحل تطورها . ولكن أهميتها لا تنحصر في هذا الجانب فحسب ، وإنما تعوده إلى حيز الأدب إذ كان كثير من الأدباء ينضوون تحت لوائها ، ويتظمنون في فلكلها ، وقد بلغت أرفع مستوى لها في العصر العباسي وقبل دراسة هذه الظاهرة من خلال تشكيلاتها الاجتماعية لابد من الوقوف على حقيقة تلك المصطلحات والتسميات التي تطلق على هذه الحرفة ، ومن أشهرها ثلات : (الكدية ، والشحادة ، والساسانية) فماذا عن الكدية أولاً؟

#### آ — الكدية :

لهذه الكلمة معانٍ شتى ، وقد اختلف اللغويون والمعجميون في أصلها اللغوي من حيث ارتباط دلالتها بالسائل . فمن رأى خلاصته : أن الكدية لفظة عربية مشتقة من أكدى ، إلى ثان يرى أنها محرفة من "أجدى" على حين يذهب ثالثهما إلى أنها لفظة مترية . وسنعرض تلك الآراء الثلاثة فيما يلي :

## الرأي الأول : ويرى أن الكدية لفظة عربية .

لو تصفحنا مادة "كدى" في المعاجم العربية لوجدناها تتوافق وهذا الرأي ، ونقول مسبقاً : إن ضياع الكثير من المواد اللغوية من معجمي "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدى (١٠٠ - ١٧٥) و"البارع" لأبي علي القالى (٢٨٨ - ٣٥٦) أفقدنا المنابع الأولى للوقوف على أصل هذه الكلمة ، ونحن عندما نصنف تلك المعاجم تاريخياً ، نجد قسماً منها يورد معانى "أكدى" وهي كثيرة دون أن يشير إلى معنى سأل فيها ، وبعد معجم "جمهرة اللغة" لابن دريد (٢٢٣ - ٣٢١) من أقدم المعاجم التي تمثل هذا الموقف . وإذا ما تصفحنا فيه مادة "كدى" فإننا لا نجد إشارة إلى الكدية بمعناها الاصطلاحى ، بل نجد معانيها تدور حول صلابة الأرض والبخل ، وقلة العطاء<sup>(١)</sup> ، وهذا المعنى أي : البخل والإمساك عن العطاء انتبه له المعجميون من دلالة الآية : "أعطى قليلاً وأكدى" وكان الراغب قد أورده في مفرداته<sup>(٢)</sup> ، ولكنه لم يخرج عن فلك المعجميين ، فلم يشر إلى معنى سأل في أكدى ، وقد بقيت المعانى التي ذكرها ابن دريد متداولة فيما تلا الجمهرة من معاجم ، فقد أورد الأزهري (٢٨٢ - ٣٧٠) في معجمه "تهذيب اللغة" ما يصل إلى تسعه معانٍ لها ، من ذلك قوله : "قال القراء : أكدى : أمسك عن العطية ، وقطع . وقال الزجاج : معنى أكدى : أمسك عن العطية ، وقطع . ، اصلة من الحفر في البتر ، يقال للحافر إذا حفر ، بلغ إلى حجر لا يمكنه من الحفر ، قد بلغت الكدية ، وعند ذلك يقطع الحفر . وقال الليث : الكدية : صلابة تكون في الأرض"<sup>(٣)</sup> وفي معجم "مقاييس اللغة" لابن فارس (٤٦٧ - ٥٣٨) وهو معجم يرتب المواد حسب معانيها الأساسية نجد معانى أكدى أقل مما كانت عليه في التهذيب . فالكدية عنده<sup>(٤)</sup> : صلابة الأرض ، وأكدى إذا حفر ، أو أعطى قليلاً وقطع ، والأرض الكادية : البطئية النبت ، وكَدِيَ الكلب : إذا شرب اللبن وفسد جوفه . وقد نسج الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨) في "أساس البلاغة" على منوال من سبقه فأورد معنى القطع والبخل ، لكنه أضاف

عبارة مهمة هي قوله : "من المجاز أكدى الرجل أخفق ، ولم يظفر بحاجته ، وفلان مكيد لا ينمی ماله"<sup>(٥)</sup>) فالإخفاق والخيبة ، والفقر بعض صفات الشحاذ كما نعلم . ونستمر في تبع معاني أكدى فنصل إلى "لسان العرب""<sup>(٦)</sup> لابن منظور (٦٣٠ - ٧١١) فنجده يستقي من المعاجم التي سبقت معجمه مادة وفيرة لـ "أكدى" لذا لا جدوى من تكرار ذلك باستثناء قوله : "والكدية : كل ما جمع من طعام أو تراب ، أو نحوه ، فجعل كثبة"<sup>(٧)</sup> . ولا يكاد الفيروزابادي (٧٢٩ - ٨١٧) في معجمه "القاموس المحيط" يضيف شيئاً إلى المعنى اللغوي لأكدى<sup>(٨)</sup> ، و شأنه في ذلك شأن الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥) في "تاج العروس"<sup>(٩)</sup> .

ومن المعاجم السابقة ثلاثة أشارت إلى أن من معاني أكدى الح في السؤال ، وهي "تهذيب اللغة" و"لسان العرب" و"تاج العروس" وبذلك تكون موقفاً خاصاً ، انفردت به عن سواها من المعاجم ، فأضافت إلى المعنى اللغوية التي ذكرت من قبل المعنى الاصطلاحي للكدية في دلالتها على حرفة السؤال .

ويعد ابن الأعرابي أول من قال ذلك ، إذ اورد له الأزهري في التهذيب : "أكدى : افتقر بعد غنى"<sup>(٩)</sup> ، ثم أورد ابن منظور في اللسان هذا القول منسوباً إلى ابن الأعرابي ( . . . - ٢٣٢) وقولاً آخر هو : "سأله فأكدى : أي وجده كالكدية"<sup>(١٠)</sup> وبذا يكون ابن الأعرابي وهو - كوفي - أول من أورد أن أكدى تعني سأل ، وقد يكون ذكر ذلك في نوادره الضائعة ، فعثر عليها الأزهري ، ومن ثم ابن منظور . وإيراد ابن الأعرابي لذلك المعنى لا يعني أنه كان شائعاً ، لأن طبيعة النوادر تمثل كلمات غير عامة ، أو تستعمل في بعض البيات دون غيرها . وتسائل هنا : أتراه سمع ذلك المعنى من بيته الكوفة وما جاورها على مذهب الكوفيين في السماع ؟ ولغة الكوفة كما نعلم مشوبة بأخلال من المرب و المولد . ولو صع ذلك لانتهت تلك التفسيرات المختلفة التي مرت بنا ، ولكن ابن الأعرابي وصف بالتشديد في قبول ما يسمع ، فقيل فيه : "لم يكن للковيين أشبه برواية البصريين من ابن الأعرابي" . أما الأزهري

(٢٨٢) — (٣٧٠) وهو من تللمذوا على يد البصريين ، فقد قال في التهذيب :  
”أكدى : أي ألح في المسألة وأنشد :

تضن فعفيها إن الدار ساعفت فلا نحن نكديها ولا هي تبذل<sup>(١١)</sup>

وتقول : لا يكديك سؤالي : لا يلح عليك<sup>(١٢)</sup> ” وهو رأي قد يكون الأزهري جاء به من عنده ، وقد أورد ابن منظور في اللسان قولي ابن الأعرابي ، كما أورد ما ذكره الأزهري ، ولكنه لم ينسب ذلك إلى أحد<sup>(١٣)</sup> ، وهو ما وجدناه عند الزبيدي في تاج العروس ، فقد أضاف قائلاً : ” والكدية بالضم : حرفة السائل الملحق<sup>(١٤)</sup> ”

ومن خلال عرضنا السابق لآراء اللغويين نتبين أن قسماً منهم لم يتعرض لمعنى سأل في أكدى ، وبعضهم الآخر ربط على سبيل المجاز بين سأل وأكدى الحافر ، وهنالك من نص صراحة أن أكدى تعني سأل واستجدى ولكنهم جميعاً لم يتفقوا على أصل تلك الكلمة ، ولم يتتساعوا أهي عربية أم أعمجية معربة ؟ . وكان الشخص الذي وقف منافحاً عن الأصل العربي للفظة كدية في دلالتها على السائل أو الشحاذ هو الشهاب الخفاجي (الذي عاش في القرن الحادى عشر) فقد قال في معجمه ”شفاء الغليل“ الذي يبحث في الكلام المعرب والمولد : ”كدى بكاف مفتوحة ودال مهملة مشددة بمعنى سأل ، سمع في كلام العرب ، قاله الراغب في مفرداته تشبيهاً له بمن حفر ، بلغ مكاناً صلباً يسر حفره . ومنه أكدى في الكتاب العزيز ، وليس معرباً ، ولا مولداً ، ولا محرفاً“<sup>(١٥)</sup> وليس في هذا الرأي من جديد كما نلاحظ ، سوى دفاع حار بني على مواقف اللغويين والمعجميين التي مرت بنا ، فالقول بالتشابه لا يؤكد أن الكدية مشتقة من أكدى .

**الرأي الثاني : وفيه تكون أكدى لفظة عربية مبدلـة :**

ومفاده أن الكدية في دلالتها على الشحاذة لفظة عربية ، ولكنها ليست مشتقة من أكدى بل هي محرفة من ”اجدى“ ، ويفهم من كلام الخفاجي في

شرحه لدرة الغواص ، وفي شفاء الغليل أن أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري (٢٧١ - ٣٢٨) قال في "الزاهر" : "أكدى يكدي ليست بعربيّة ، وإنما يقال أجدى يجدي قال الشاعر :

### يا ظالماً متعدِّي من الجدایة يجدي

فيقال : مُجَدِّد ، ولا يقال مُكْدِي<sup>(١٦)</sup> وعلى هذا يكون هذا الاستخدام عامياً . وكتاب الزاهر من الكتب التي تبحث فيما تلحن فيه العامة ، وأصله من كتاب "الفاخر" للمفضل بن سلمة ، وقد رجعنا إليه علنا نجد مصدر قول ابن الأنباري فيه فلم نجده فيحتمل أن يكون ذلك من إضافته ، أو من مصادر أخرى في لحن العامة ، ولا يخفى علينا أن "جدى" ومنها الحادي تعني سأل ، والحرفة منها الجدية ، فبهذا يكون إبدال أكدى من أجدى استعمالاً عامياً . وقد أورد ابن الجوزي في كتابه "تقويم اللسان" وهو أيضاً في تصحيح الأغلاط التي تجري على السنة العامة في النطق ، أو الإبدال أمثلة من إبدال العامة الجيم كافاً كقولهم للبثور التي تخرج في جفن العين : الْكُدُكُدُ والصواب الجُدُجُدُ أو قولهم للخيط المعقد : كُدَادُ والصواب جَدَادُ<sup>(١٧)</sup> .

وقد أخذ الحريري بهذا الرأي فقال في درة الغواص : " ويقولون فلان يُكَدِّفُ بمعنى يستقل ما أعطي ، والصواب فيه يُجَدِّف بالجيم ، لأن التجديف في اللغة هو استقلال النعمة وسترها ، وبه فُسْر لا تُجَدِّفوا بنعم الله ، ويماثل هذه اللفظة في إبدال جيمها كافاً قولهم لمن يكثر السؤال : مُكْدِي ، وأصله مُجَدِّد من الاجتناء . وكان الأصل في الجدي المجندي ، فأدغمت الناء في الدال ، ثم أقيمت حركة الحرف المدغّم على ما قبله كما فعل من قرأ "من لا يهدي إلا أن يُهُدِي" والأصل فيه يهتدِي<sup>(١٨)</sup> والعجيب في موقف الحريري أنه يشير في درة الغواص إلى إبدال الجيم كافاً ، بينما نجد في المقامات يستخدم الكدية بالكاف ، ولكن ما يخفى علينا في هذا المجال هو استحالة تحديد نطق العامة بهذه الكلمة آنذاك ، فهل كانت تلفظها بكاف عربية أم بكاف فارسية؟ ولا بد من الذكر أنَّ الشاعري وهو من كبار الأدباء الذين احتفظوا بنصوص شعرية

ونشرية للمكدين استخدم كدية وجدية معاً<sup>(١٩)</sup>.

### الرأي الثالث : ويرى أنَّ الكدية لفظة معربة :

خلاصة هذا الرأي أنَّ الكدية لفظة فارسية معربة ، ويعد ابن الأباري على ماذكر الشهاب الخفاجي من أوائل الذين ذكروا ذلك ، إذ قال في كتابه الظاهر : "أَكْدَى يَكْدِي لَيْسَ بِعَرَبِيَّةً"<sup>(٢٠)</sup> ، وكأنَّ الخفاجي قد أنكر هذا القول ، كما أنكر قول بعض أهل عصره ومفاده : "أَنَّ التَّكْدِيَ مَعْرُوبٌ كَدَائِي كَرْدَنْ عَرَبَتِهِ الْفَقَهَاءِ"<sup>(٢١)</sup> . ولو استعنتا بالمعاجم التي احتوت المَعْرُوب من الألفاظ منها المَعْرُوب للجواليقي (٤٦٦ - ٥٤٠) لما وجدنا فيه إشارة إلى الكدية ، وهذا الموقف يثير الانتباه ، لأنَّ الكدية بمعناها الاصطلاحية عرفت ، وشاعت في الاستعمال منذ منتصف القرن الثاني الهجري ، وعدم إيراد الجواليقي لها يفسر بأحد أمرين : إنَّها عربية كما يرى ، أو أنَّ تنازع الأقوال فيها ، وتعددها جعله لا يستطيع اعتماد رأي ، فآثار الصمت . أما المعاجم الحديثة ومنها معجم الألفاظ الفارسية المَعْرُوبة لإدي شير فقد ذكرت الكدية ، وما قاله إدي شير في ذلك : "كَدَّ الرَّجُلُ : سَأَلَ ، وَتَكَدَّى . تَسْوَلُ . وَالْكَدِيَّةُ وَالْكَدِيَّةُ : كُلُّ ذَلِكَ مَأْخُوذٌ مِنْ كَدَا وَمَعْنَاهُ التَّسْوُلُ ، وَالْفَقِيرُ وَالْمَحْتَاجُ"<sup>(٢٢)</sup> ، ونقتطف في هذا الحال ما قاله الدكتور محمد معين في معجمه فرهنث فارسي : "كَدَ gad وَكَدَائِي هو الذي يطلب من الآخرين شيئاً نقداً ، أو طعاماً ، أو لباساً - لدفع حاجته ، فهو يعني السائل ، والجمع كَدَائِيانَ"<sup>(٢٣)</sup> ويرجع الدكتور محمد معين أصل هذه اللفظة إلى كَدَّ يعني الطلب مشيراً إلى أنها لغة أوستانية ، وهي لغة قديمة جداً نسبة إلى الأوستا كتاب الزرادشتين المقدس .

ولعلَّ ما يرجح أنَّ كلمة كدية فارسية معربة أنَّ العامَةَ في الجزيرة السورية وفي ارض العراق ما زالوا حتى الآن يلفظونها بكاف فارسية ، ولم يحدث أنَّ لفظوها بكاف عربية ، ومن أمثالهم السائرة قولهم : "مَكَدَّيْنِي ما يَحْبُّ مَكَدَّيْنِي" . ومن الجائز أنَّ يعرض على هذا المثل معارض فيقول : إنَّ لفظ

مكدي بالكاف الفارسية لا يعد دليلاً على ما ذهبنا إليه ، لأنَّ البيئة المصرية تنطق الحريم كافاً فارسية ، فيكون الأصل من مجدى ، وهذا الاعتراض غير مقبول ، لأنَّ العامة في الجزيرة السورية لا يدللون بالحريم ولا بالكاف العربية ، كافاً فارسية ولذلك آثرنا اعتماد هذا الرأي لأننا نرى أنهم يلفظونها كما سمعوها من أصلها . وما يقوى ذلك أنَّ الجاحظ - وهو أول من تحدث عن المكدي فيما نعتقد - أورد معانى أكدى في كتابه الحيوان<sup>(٢٤)</sup> ولم يشر إلى دلالتها على فة المكدين ، وصمته عن إيرادها يفسر بأحد أمرين : فهي إما أن تكون معربة وإما أن تكون محرفة أي جرى فيها إبدال وهذا ما ذهب إليه الحريري فيما بعد .

## ب — الشحادة :

لم تكن الكدية المصطلح الأول الذي يطلق على حرفة السائلين ، فقد ظهرت إلى جانبها كلمة الشحادة ، وأصبحت أكثر رواجاً في الاستعمال من لفظة كدية التي انحصرت في بيات محدودة وضيقه ، وهنالك آراء مختلفة في معنى الشحادة واشتقاقها اللغوي يمكن أن نصنفها في ثلاثة آراء .

### الرأي الأول : وهو ما يذهب إلى أنها كلمة عربية .

يستند هذا الرأي على ورود مادة "شحد" في المعاجم العربية ، وستتبع تطور معانيها لنجلو حقيقة هذا الرأي . وأول معجم نقف عنده هو جمهرة اللغة لابن دريد . إذ أورد معنيين لشحد ، وهما "شحدت السيف أشحده شحداً إذا جلوته ، وشحد الجوع معدته إذا ضرمتها ، وقوها على الطعام"<sup>(٢٥)</sup> . ونتبع من خلال معجم تهذيب اللغة للأزهرى أن الليث - وهو لغوى كوفي تلمنذ على يد الكسائي - هو الذي قال : الشحد بمعنى التحديد ، ثم أورد الأزهرى معانى جديدة لها ، من ذلك قول أبي عبيد عن الأحمر : الشحذان : بمعنى الجائع ورأى اللحياني الشحذ : السوق الشديد وجاء أيضاً "فلان مشحوذ عليه أبي :

مغضوب عليه . . . والشحاذ الأرض المستوية أو الأكمة . . وشحذت السماء تشحذ شحذاً ، وحلبت حلباً ، وهي فوق البغشة<sup>(٢٦)</sup>" . وما سبق لا نجد علاقة مباشرة بين شحذ وسؤال ، وليس هنالك من إشارة تربط بينهما ، تلميحاً ، أو تصريحاً باستثناء ما وجدناه في التهذيب وهو أن : " الشحذان يعني الجائع<sup>(٢٧)</sup>" وتكرر تلك المعاني في المعاجم التي تلت التهذيب فابن فارس في مقاييس اللغة لا يكاد يضيف شيئاً جديداً إلى مسابق سوى إشارة طفيفة قال فيها : "ويقال إن الشحذان : الخفيف في سعيه<sup>(٢٨)</sup>" . وهي عبارة قد يصح إطلاقها على السائل الذي يشتهر بالسعى والارتکاض في الأرض ، أما أول رأي معجمي صريح ربط بين معنى شحذ وسؤال فهو رأي الزمخشري إذ قال : " ومن المجاز : فلان يشحذ الناس : يسألهم ملحاً عليهم ، وهو شحاذ ورأيته يتشحذ . . . ورجل شحاث : وهو الملحق في مسألته<sup>(٢٩)</sup>" . والغريب في الأمر أن بعض المعاجم التي تلت أساس البلاغة في الظهور لم تورد ذلك ، فالصفاني (٥٧٧ - ٦٥٠) في معجمه التكملة والذيل والصلة ، أورد أغلب معاني شحذ كما مررت بنا ، ولكنه صمت عن علاقة شحذ بسؤال<sup>(٣٠)</sup> ، والأمر نفسه وجدناه عند ابن منظور في لسان العرب<sup>(٣١)</sup> ، ومع هذا فقد أورد الفيروزابادي رأي الزمخشري فقال : "والشحذ كالملع : السوق الشديد والغضب والقرت ، والإلحاح في السؤال ، وهو شحاذ ملح" كما أورده الزبيدي قائلاً : " ومن المجاز الشحذ : الإلحاح في المسألة . يقال : هو شحاذ أي : ملح عليهم في سؤاله . . . والشحذ : الإلحاح في السؤال كما في الأساس<sup>(٣٢)</sup>"

ومن استعراضنا للمعاجم السابقة ، وجدنا أنه ليس بينها سوى ثلاثة ورد فيها أن شحذ تعني سأل وهي : أساس البلاغة والقاموس المحيط ، وتأج العروس ، وإن كنا نتفق على أن المعجميين الذين ذكرنا آراءهم لم يبينوا أصل الكلمة أهي عربية أم معرية ، إلا أن الحريري قال في درة الغواص : "يقولون فلان شحاث بالباء المعجمة بثلاث من فوق ، والصواب فيه شحاذ بالذال المعجمة لاشتقاق هذا الأسم من قوله : شحذت السيف إذا بالفت في

إحداده ، فكأن الشحاذ هو الملح في المسألة ، والبالغ في طلب الصدقـة<sup>(٣٤)</sup> وهو فيما نظن أول رأي فضل بوضوح في هذا الموضوع وقد سار الخفاجـي على خطـا الحريري فقال : "شـحاذ : هو المـلح في المسـألـة ، وهو تجـوز من شـحـذ السـكـين ، ونحوـها إـذا سـنـهـا<sup>(٣٥)</sup> ، وكـرـرـ رـأـيـهـ ثـانـيـةـ فيـ شـفـاءـ الغـلـيلـ فقالـ: "شـحـاذـ وـشـحـاذـةـ منـ شـحـذـ السـيفـ : صـقلـهـ<sup>(٣٦)</sup> فـعـلـىـ ماـ سـبـقـ تكونـ شـحـذـ لـفـظـةـ عـرـيـةـ .

## الرأي الثاني : ويرى أنها كلمة عامية :

يقف أصحاب هذا الرأي عند لفظـةـ شـحـثـ وـشـحـاثـ ، وقد استقرـ فيـ أذهـانـهـمـ أنـ ذـلـكـ اـسـتـعـمـالـ عـامـيـ لـهـ ، فالـزمـخـشـريـ أورـدـ مـادـةـ شـحـثـ فيـ الأـسـاسـ قـالـ : "رـجـلـ شـحـاثـ : وـهـوـ الـمـلحـ فيـ مـسـأـلـهـ<sup>(٣٧)</sup> ، وـلـكـنـهـ لمـ يـنـصـ عـلـىـ عـامـيـتـهـ ، أـمـاـ الـحـرـيرـيـ فـقـدـ قـالـ فيـ دـرـةـ الـغـواـصـ : "يـقـولـونـ فـلـانـ شـحـاثـ بـالـنـاءـ الـمـعـجمـةـ بـلـاثـ مـنـ فـوـقـ ، وـالـصـوـابـ فـيـ شـحـاذـ<sup>(٣٨)</sup>" ، فـهـوـ يـظـهـرـ أـنـ اـسـتـخـدـامـ شـحـثـ بـدـلـاـ مـنـ شـحـذـ خـطـأـ ، وـقـدـ حـاـوـلـ الصـغـانـيـ تـحـدـيدـ هـذـاـ اـسـتـعـمـالـ "الـعـامـيـ الـخـاطـئـ" قـالـ : "وـعـامـ الـعـراـقـيـنـ يـقـولـونـ : شـحـاثـ ، وـيـخـطـئـونـ فـيـهـ<sup>(٣٩)</sup>" ، ثـمـ عـادـ فـنـسـبـ هـذـاـ الـخـطـأـ إـلـىـ الـعـامـةـ دـوـنـ تـخـصـيـصـ قـائـلاـ . وـمـاـ يـخـطـئـ فـيـهـ الـعـوـامـ قـوـلـهـمـ : شـحـاثـ لـلـشـحـاذـ<sup>(٤٠)</sup>" .

وـقـدـ اـخـتـلـفـ فـيـ تـخـطـيـةـ الـعـامـةـ ، فـهـنـالـكـ مـنـ دـافـعـ عنـ اـسـتـعـمـالـ شـحـاثـ بـدـلـاـ مـنـ شـحـاذـ عـلـىـ أـسـاسـ الإـبـدـالـ بـيـنـ الثـاءـ وـالـذـالـ ، إـلـىـ جـانـبـ أـقوـالـ أـخـرىـ أـوـجـزـهـاـ لـنـاـ الـخـفـاجـيـ فـيـ شـرـحـهـ لـدـرـةـ الـغـواـصـ قـائـلاـ : "الـشـحـاذـ بـعـنـيـ السـائـلـ الـمـلـحـ ، مـاـ شـاعـ حـتـىـ سـمـواـ الـآنـ شـحـاثـ بـرـزـنةـ قـيـامـةـ ، إـلـاـ أـنـ الـوـاقـعـ فـيـ كـبـ الـلـغـةـ ، وـفـيـ كـلـامـ مـنـ يـعـتـمـدـ عـلـيـهـ شـحـاذـ بـدـالـ مـعـجمـةـ ، فـمـنـ ثـمـةـ اـخـتـلـفـواـ فـيـ فـنـ ذـهـبـ إـلـىـ أـنـ خـطـأـمـحـضـ ، وـتـحـرـيفـ سـخـيفـ ، وـمـنـهـ مـنـ ذـهـبـ إـلـىـ أـنـهـ لـغـةـ مـنـهـ . قـالـ فـيـ هـذـاـ الـاسـاسـ : رـجـلـ شـحـاثـ وـشـحـاذـ هـوـ الـمـلـحـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ . . . وـفـيـ بـعـضـ شـرـوحـ الشـافـيـةـ الشـحـثـ : الـلـاحـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ وـمـنـهـ يـقـالـ

للمكدي : شحاث ، ومنهم من قال : إنه من الإبدال وإليه ذهب ابن بري ، وقال هو من المبدل كما قالوا في جثا جدا ، وقامت الشيء وقدنته ، إذا أخذت منه بكترة ، وقالوا لما يخرج من الجرح غثية وغذيدة . قلت ذهب ابن جني في كتابه سر الصناعة إلى أن الثناء لا تبدل من الذال . وأما قولهم : جثوت ، وجذوت ، إذا قمت على أطراف أصابعك ، وتلعمت وتلعم ، وجثاث وجذاذ يعني سريع فليس أحد الحرفين بدلاً من الآخر بل هما لغتان ، وهو مخالف لما قاله ابن بري في حواشيه ، فيكون في الإبدال قولهان<sup>(٤١)</sup> " ورغم تعدد الاجتهادات والآراء فإن ما يرجع الرأي الذي يرى أنها كلمة مولدة هو نطق العامة لها في البيئات العربية ، ففتحت ومنها شحاث ما زالت متداولة حتى اليوم في مصر ، ومثلها شحت وشحاث ، ونطقها بالثناء أو الثناء هو إبدال تجربة العامة بين هذين الحرفين باستمرار كقولهم : توى الماء والصواب ثوى ، ولث السويف والصواب لث<sup>(٤٢)</sup> ، وما تزال هذه الظاهرة مستخدمة في الحواضر العربية ، فهم ينتظرون ثوم : توم ، وثار : تار ، بينما نجد في بعض المناطق السورية من يلفظ شحاد بالذال المهملة ، وهو أيضاً إبدال عامي نجده كثيراً ومنه قولهم : دهب بدلاً من ذهب . على حين تستخدم مناطق أخرى ومنها الجزيرة السورية كلمة شحاذ بالذال المعجمة . وتلك الخلافات النطقية قد تتم عن الأصل المولد لشحد .

### الرأي الثالث : وفيه تكون شحد كلمة معربة :

من خلال عرضنا للرأي السابق وجدنا تعددًا في الآراء فيما يخص إطلاق تسمية الشحاث على الشحاذ ، وقد دفعنا هذا للتساؤل فيما إذا كانت شحث التي تطلق على السائل كلمة معربة ؟ لهذا كان علينا أن نعود إلى بطون المعاجم مرة ثانية لقصسي ذلك وقد عثرنا على رأي للصغاني في معجمه التكميلة والذيل مفاده : ”قال الليث شحيثاً كلمة سريانية ، وأنه تفتح بها الأغاليق بلا مفاتيح<sup>(٤٣)</sup>“ ، وذكر ذلك الفيروزابادي أيضاً قائلاً : ”شحيثاً“ كلمة سريانية تنفتح بها الأغاليق بلا مفاتيح<sup>(٤٤)</sup>“ ، وكثير ذلك الزبيدي في تاج

العروس<sup>(٤٥)</sup> . وفي ضوء هذا فإن شحت الكلمة سريانية ، ولكن المعنى الذي أردف بها أثار تعجب بعض الباحثين ، ومنهم أحمد فارس الشدياق إذ قال في الماسوس : "وَشَحِيَّا كَلْمَةً سَرِيَانِيَّةً تَنْفَتَحُ بِهَا الْأَغْالِيقُ بِلَا مَفَاتِيحٍ" . وهو باطل من وجهين الأول : أن صيغة هذه الكلمة لا تتوافق صيغ اللغة السريانية ، وإنما يوجد فيها شحت بالباء أي الوسخ وشحد بالدال وهو البرطيل واظن أن هذا هو الذي يفتح الأغاليق بلا مفاتيح .

الثاني : كيف يكون عند السريان هذه الكلمة ، وهم لا يعرفونها ، ولا يستعملونها فتكون الدنيا كلها مستخرّة لهم<sup>(٤٦)</sup> . ومن الشق الأول من رد الشدياق قد نجد في استخدام شحتو صلة بشحت ، وشحد بشحد ، لأن كلمتي الشحات والشحاذ ما زالتا تطلقان على الشحاذ في بعض المناطق العربية فيكون ذلك بطريق الإبدال الذي أجرته العامة ، كما أن للباحث مار أغناطيوس رأياً في هذه القضية اقتطعناه من معجمه الألفاظ السريانية في المعاجم العربية إذ قال : إن اللفظة المبحوث عنها هي بالسريانية SHOVIITHOI ومعناها : قصة SHHITHI أو خرافة ، أو SHOOHO ومدلولها لعب ، باطل هذيان . وأما مأْخوذتين من شحتو السريانية .

## ج — الساسانية :

شايع إطلاق هذه التسمية في القرن الرابع الهجري تقريرياً . فصار يقال للمكدي : ساساني ، ولا نظن تأكيد صلة النسب بين تلك الأسرة الساسانية التي حكمت إيران وبين المكدين بالأمر الهلين ، لأن الحفائق التاريخية متضاربة وترفض هذا الأدعاء . فمن هو المسؤول إذا عن تلك النسبة ؟ للإجابة عن ذلك نورد قول الطبرى (٣١٠ - ٢٢٤) : "ثم ملكت خمانى بنت بهمن ،

وكانوا ملوكها حباً لأبيها بهمن ، وشكراً لإنسانه ، ولكمال عقلها ، وبهائها ، وفروسيتها ونجدتها - فيما ذكره بعض أهل الأخبار - فكانت تلقب بـ شهرزاد . وقال بعضهم : إنما ملكت خمامي بعد أبيها بهمن ، أنها حين حملت منه داراً الأكبر سأله أن يعقد التاج له في بطنهما ، و يؤثره بالملك ، ففعل ذلك بهمن بداراً وعقد عليه التاج حملاً في بطنهما . وساسان بن بهمن في ذلك الوقت رجل يتصنّع للملك ، ولا يشك فيه ، فلما رأى ساسان ما فعل أبوه من ذلك لحق باصطخر فترهد وخرج من الخلية الأولى ، وتعبد ، فلتحق بـ رؤوس الجبال يتعبد فيها واتخذ غنيمة فكان يتولى ما شته بنفسه ، واستثنى العامة ذلك من فعله وفظعت به ، وقالوا : صنار ساسان راعياً ، فكان ذلك سبب نسبة الناس إليه إلى الرعي<sup>(٤٨)</sup> . وقد تكررت هذه الرواية في الكامل في التاريخ<sup>(٤٩)</sup> " وسرح العيون في رسالة ابن زيدون<sup>(٥٠)</sup> ، وقد ذكر الشريishi<sup>(٥١)</sup> – ٦١٩ ) في شرحه لمقامات الحريري أنَّ الفَتَجْدِيَهِيَ<sup>(٥٢)</sup> – ٥٥٧ ) أشار إلى ساسان على أنه رئيس الشحاذين ، ولكنه لم يعلق على نسبة<sup>(٥٣)</sup> وقد كانت دائرة المعارف الإنكليزية أوردت ما قيل عن نسبة المتسولين والشحاذين إلى ساسان . ولكنها نوهت بأنَّ كلمة ساسان أصبحت تدل في المعجم الفارسية الحديثة على السائل<sup>(٥٤)</sup> وهو ما وجدناه في المعجم في اللغة الفارسية ، إذ جاء فيه " ساسان : مجرد ، وحيد معزول ، فقير<sup>(٥٥)</sup> . وهنالكرأي آخر أورده دائرة المعارف أيضاً هو أنَّ "الشيخ ساسان ، وأخويه خمدان ورقان وكلهم أولاد قافقان هم أرباب الحرف جميعاً على وجه من الوجه<sup>(٥٦)</sup> . وهو تفسير ميشولوجي إذا صر ، فإنَّ ساسان بن بهمن غير ساسان بن قافقان ، ولكن اسلوستري دي ساسي في شرحه لمقامات الحريري ذهب إلى أن ساسان " هو رئيس الشحاذين وكبارهم ، وهو ساسان بن بهمن بن اسفنديار"<sup>(٥٧)</sup> . وهو رأيبني على افتراض أنَّ ذلك الملك انحططت مرتبته ، فتشرد في الجبال ، ورعى الغنم ، ولكن ليس هنالك ما يؤكّد إنتماء الشحاذين إليه إلا على أساس أسطوري من التصور ، فإنَّ صر ذلك فمن أصلق نسبة الشحاذين بأسرةبني ساسان ؟ أجاب على ذلك الشيخ محمد عبده في شرحه لمقامات بديع الزمان قائلاً : " وعندني أنَّ الساسانية ، وبنو ساسان ، وما شاكل ذلك من الألفاظ

المشيرة بالتحقيق لساسان ، وأنه جد السفلة ، أو شيخهم إنما جاءت بعد زوال دولة الساسانية من الفرس التي كان مؤسساً لها أردشير بابك فلما محققاً الإسلام ، وبقي من أطراها أفراد أذلاء سقطوا في السنة فتیان المسلمين الأولين . فكانوا يطردونهم من مكان إلى مكان ، ويعترونهم بعنوان آبائهم فبعد أن كانت نسبتهم إلى سasan نسبة مجد وحسب ، صارت نسبة قذف وسب . وكان في إشهار هذا الأسم بالتحقيق غاية سياسية<sup>(٥٦)</sup> . نقول : وهذارأي انفرد به محمد عبده عن سواه ولكن ما يؤخذ عليه أن نسبة الشحاذين إلى سasan شاعت في القرن الرابع الهجري - تقريباً - أي بعد مدة طويلة من سقوط دولة الساسانيين ، ومن ثم فالتشهير بمكانتهم لا قيمة له فيما نظر ، ويضاف إلى ذلك أن فخر المكدين بنسبتهم إلى الساسانيين لا ينسجم وفكرة التحقيق الاجتماعي لهم بذلك اللقب .

وما سبق نجد أنه ليس لساسان شخصية واحدة وإنما هنالك : سasan وهو ملك انحطت مرتبته فنسبت إليه المهن ، وسasan بن قاقان ، وهو شخصية ذات طابع أسطوري ، وسasan وهو من سلالة أردشير بابك مؤسس الدولة الساسانية . ولعل الأقرب إلى الصواب أن تكون نسبة المكدين إلى سasan هي نسبة ميشلوجية تشبه ما نجده عند الهند في توحيدهم الأمة في جسد براهما وخلق الفئات الاجتماعية من أعضائه . وما زرنا أيضاً أن الساسانية أو الساساني من الألفاظ التي لم يطلقها المجتمع على المكدين ، وإنما ادعاهما المكدون أنفسهم كسباً للشفقة ، والعطف من العامة وقد سهل عليهم ادعاءهم هذا تقلب الدول آنذاك ، واضطراب الأحوال السياسية فقد ألف الناس مشاهدة هذا الخليفة ، أو ذاك الوزير يقفن على باب المسجد طالبين التوالي بمذلة وانكسار .

وبمرور الأيام صار ينسب إلى الساسانية من يحترف عملاً غير شريف ، وصار يقال : "مكد أو متسلو" : للذي يستبط عددًا لا يحصى من الوسائل والطرق لينال المال ، ويفوز به بشئي أنواع الحيل ، وكل أصحاب هذه الحرفة يحملون اسمبني سasan<sup>(٥٧)</sup>" . كما سنرى في الفصول القادمة .

# هوامش الفصل الأول

- (١) جمهرة اللغة : مادة كدى .
- (٢) المفردات في غريب القرآن ص ٤٢٧ .
- (٣) تهذيب اللغة : مادة كدى
- (٤) مقاييس اللغة : مادة كدى
- (٥) أساس البلاغة : مادة كدى
- (٦) لسان العرب : مادة كدى
- (٧) القاموس المحيط : مادة كدى
- (٨) تاج العروس : مادة كدى
- (٩) تهذيب اللغة : مادة كدى
- (١٠) لسان العرب : مادة كدى
- (١١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ١٥٠ .
- (١٢) تهذيب اللغة : مادة كدى
- (١٣) لسان العرب : مادة كدى
- (١٤) تاج العروس : مادة كدى .
- (١٥) شفاء الغليل ص ١٧٣ ، وينظر شرح درة الغواص ص ١٩٧
- (١٦) شرح درة الغواص ص ١٩٧ .
- (١٧) تقويم اللسان ص ١١١
- (١٨) درة الغواص ص ١٩٧ .
- (١٩) انظر بيتيمة الدهر ٣ / ٣٥٦ ، وتنتمي البيتيمة ١ / ١٨٠
- (٢٠) شرح درة الغواص ص ١٩٧
- (٢١) شفاء الغليل ص ١٨١
- (٢٢) الأنفاظ الفارسية المعربة ص ١٣٢
- (٢٣) فرهنك فارسي : كد
- (٢٤) الحيوان ٢ / ٤٩
- (٢٥) جمهرة اللغة : مادة شخذ
- (٢٦) تهذيب اللغة : مادة شخذ . والبُخْشَة : المطرة الخفيفة

- (٢٧) تهذيب اللغة : مادة شخذ  
 (٢٨) مقاييس اللغة : مادة شخذ  
 (٢٩) أساس البلاغة : مادة شخذ  
 (٣٠) التكلمة والذيل : مادة شخذ  
 (٣١) ينظر لسان العرب : مادة شخذ  
 (٣٢) أساس البلاغة : مادة شخذ  
 (٣٣) تاج العروس : مادة شخذ  
 (٣٤) درة الغواص ص ١٠٠ - ١٠١  
 (٣٥) شرح درة الغواص ص ٢١٠  
 (٣٦) شفاء الغليل ص ١١٦  
 (٣٧) أساس البلاغة : مادة شحت .  
 (٣٨) درة الغواص ص ١٠٠  
 (٣٩) التكلمة والذيل : مادة شحت  
 (٤٠) المصدر السابق : مادة شحت  
 (٤١) شرح درة الغواص ص ٢١٠  
 (٤٢) ينظر تثقيف اللسان : الفصل الأول منه .  
 (٤٣) التكلمة والذيل : مادة شحيثا .  
 (٤٤) القاموس الحيط : مادة شحيثا .  
 (٤٥) تاج العروس : مادة شحيثا .  
 (٤٦) الحاسوس على القاموس ص ٣٩٠ .  
 (٤٧) الألفاظ السريانية في المعجم العربية ص ٩٥  
 (٤٨) تاريخ الطبرى ١ / ٥٦٩  
 (٤٩) الكامل في التاريخ ١ / ١٥٧  
 (٥٠) سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ص ٧٢  
 (٥١) مقامات الحريري بشرح الترثي ٣ / ١١٥  
 (٥٢) دائرة المعارف ١١ / ٤٦  
 (٥٣) المعجم في اللغة الفارسية : ساسان  
 (٥٤) دائرة المعارف ١١ / ٤٦ .  
 (٥٥) شرح المقامات لسلوستري ١ / ٢٣ .
- هـ الفنجديهي "أبو سعيد - ويقال أبو عبد الله - محمد بن أبي السعادات عبد الرحمن بن محمد بن مسعود بن احمد بن الحسين بن محمد المسعودي الملقب تاج الدين الخراساني المروري البندهي الفقيه الشافعى الصوفى ، كان أديباً فاضلاً اعنى بالمقامات الحريرية ، فشرحها وأطال شرحها . . . والبندهى . . . النسبة إلى بعج

ديه من أعمال مروزد ، ومعناه بالعربي خمس قرى ، ويقال في النسبة إليها أيضاً :  
الفنجديهي ، والبنجديهي ” وفيات الأعيان ٤ / ٣٩٠ .

(٥٦) مقامات بذيع الزمان بشرح محمد عبده ص ٨٩ . هكذا جاءت (بني سasan) .  
وفي دائرة المعارف ١١ / ٤٦ اشارة إلى مسؤولية الدوائر المناهضة للساسانيين في  
ترويج ذلك .

١ SupplementDictionnaires / ٦٢١(٥٧)

## الفصل الثاني

### فئة المكدين

#### آ - عوامل انتشار المكدين .

قد يتبدّل إلى الذهن منذ الوهلة الأولى ، أنَّ انتشار المكدين في العصر العباسي يرجع إلى خلل أصاب الدولة ، وعاث فساداً في مراقبها وتنظيماتها . وهذه النظرة تحمل بعض الصواب ، ولكنّها تغفل جوانب أخرى ، يجب الأَنْ غيب عن بال الباحث ، ومنها : أنَّ مجتمع العباسين ، قام صرّحه على أَنقاض دول أخرى - عربية وأعجمية - خضع أفرادها لطاعتهم ، وهؤلاء وإن كانوا قد اندمجوا - ولو ظاهرياً - في بونقة الحياة الجديدة ، إلا أنَّهم لم ينسخوا عن عاداتهم ، وطرائق معيشتهم التي ورثوها عن أُمّهم اسلاماً تاماً . وكان من الطبيعي أن تكون بذور الكدية التي استفحلت في عهد العباسين قد نمت في أحشاء تلك المجتمعات حيث شهد بعضها بشكل أو بآخر ميلاد عدة ثبات من المكدين . وعلى سبيل المثال لا الحصر نستأنس بما أورده المستشرق الألماني بوزورث إذ قال : " ظهرت في المجتمع الهندي طوائف خاصة من المسؤولين ، مثل السفّاحين ، ونماذج أخرى من المجرمين<sup>(١)</sup>" وكي لا يظن أنَّ هذه الآفة اقتصرت على الشرق ، فإننا نجده يشير إلى أنَّ الغرب في العصور الوسطى كان

يُعَجِّبُ بِهِمْ عَجَّاً . وَنَحْنُ عِنْدَمَا نَذَكِرُ هَذَا الْجَانِبِ فَإِنَّمَا نَبْغِي مِنْ ذَلِكَ التَّعْمَاسِ بَعْضَ الْمَعَذِيرَاتِ الَّتِي تَخَفَّفُ عَنِ الْعَبْءِ عَنْ كَاهِلِ الْعَبَاسِيِّينَ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَنْفِي مَسْؤُلِيَّتَهُمْ .

وَالْمَصَادِرُ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا ، لَا تَعْطِينَا إِحْصَائِيَّةَ دِقَيْقَةَ لِعَدْدِ الْمَكَدِينِ فِي الْمُجَتَّمِعِ الْعَبَاسِيِّ ، أَسْوَأُهُمَا وَجَدَنَاهُ مِنْ إِحْصَائِيَّاتِ تَخَصِّصِهِمْ فِي مُجَتَّمِعَاتِ أَخْرَى<sup>(٢)</sup> وَعَلَى هَذَا نَجَدُ أَنفُسَنَا مُضطَرِّينَ لِلِّاعْتِمَادِ عَلَى بَعْضِ الإِشَارَاتِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي تَنْصُّ عَلَى اخْتِنَاقِ الْمُجَتَّمِعِ بِهِمْ ، وَازْدَحَامِهِ بِفَئَاتِهِمْ . وَمِنْ هَذِهِ الإِشَارَاتِ مَا جَاءَ عَلَى لِسَانِ ابْنِ الْفَرَاءِ حِينَ قَالَ : "وَلَمْ تَكُنِ الْكَدِيَّةُ مُنْتَشِرَةً الْأَنْتِشَارُ الْعَظِيمُ فِي زَمَانِ الْمَهْدِيِّ ، عَلَى أَنَّهُ كَانَ خَلْقُ مِنْ ذُوِّي الزَّمَانَةِ وَالْعَاهَةِ يَقْفُونَ عَلَى الْجِسْرِ زَمِنِ الْمُنْصُورِ ، فَيَسْأَلُونَ النَّاسَ ، وَرَأْهُمْ رَسُولُ مَلَكِ الرُّومِ ، فَعَابُ عَلَى الْمُنْصُورِ أَمْرَهُمْ<sup>(٣)</sup>" وَيُكَيِّنُنَا أَنَّ نَسْتَنْتَجَ مِنْ قَوْلِ ابْنِ الْفَرَاءِ أَمْرَيْنِ ، أَحدهُمَا : أَنَّ وَجُودَ الْمَكَدِينِ يَرْجُعُ إِلَى بَدَائِيَّاتِ تَأْسِيسِ الدُّولَةِ الْعَبَاسِيَّةِ ، وَأَنَّ عَدْدَهُمْ كَمَا يَدُوِّي ارْتِبَاطُ بِتَقْدِيمِ عُمُرِهَا ، حَتَّى يَلْغُ النَّذْرُوَةُ فِي الْقَرْوَنِ الْمُتَأْخِرَةِ .

وَثَانِيهِمَا : يَبْرُزُ الْكَدِيَّةُ عَلَى هَيَّةِ خَلْلِ نَاجِمٍ عَنْ تَقْصِيرِ الْخَلْفَاءِ ، وَإِهْمَالِهِمْ لِأَحْوَالِ الطَّبَقَاتِ الْفَقِيرَةِ ، وَهَذَا مَا يَقُوْدُنَا فِي النَّهَايَةِ إِلَى التَّسْأُلِ عَنِ الْعَوْاْمِلِ الْكَامِنَةِ وَرَاءِ انتِشَارِ جَمَاعَاتِ الْمَكَدِينِ آنِذَكَ . وَهُنَّا تَظَهُّرُ عَدَةُ مَؤَشِّرَاتٍ ، يَأْتِي فِي مَقْدِمَتِهَا الْعَوْاْمِلُ السِّيَاسِيُّ ، وَمَا نَجَمَ عَنْهُ مِنْ حَرُوبٍ دَاخِلِيَّةٍ وَخَارِجِيَّةٍ . كَمَا نَعْجَ عَنِ الْعَوْاْمِلِ السِّيَاسِيِّ فَسَادِ اقْتَصَادِيٍّ تَعلَّقُ بِتَبْدِيدِ الثَّرَوَةِ ، وَسُوءِ تَوزِيعِهَا . وَلَا يَقْلُ أَثْرُ التَّعَالِيمِ الْدِينِيَّةِ الَّتِي فَسَرَتْ لِصَالِحِ الْمَكَدِيِّ ، وَاسْتَغْلَتْ أَكْثَرُ مَا يَبْنِي لِخَدْمَةِ مَأْرِبِهِ فِي الْاسْتِجَادَاءِ عَنِ أَثْرِ الْعَامِلِيِّينَ السَّابِقِينَ . وَنَضِيفُ إِلَى مَا سَبَقَ بَعْضُ الْعَوْاْمِلِ الْمُتَفَرِّقةِ الَّتِي تَعْبَرُ عَنْ قَنَاعَاتِ مُسَوَّخَةٍ ، وَمُعْتَقَدَاتِ باطِلَة اتَّشَرَتْ عَنِ النَّاسِ نَتْيَجَةً لِنَدَامِ الْقِيمِ ، وَاحْتِلَالِ الْمَوازِينِ . وَسَنَحَاوِلُ قَدْرِ الْمُسْتَطَاعِ أَنْ نَقْفَ عَنْدَ كُلِّ عَامِلٍ يُبَيْجاَزُ .

## ١ - العامل السياسي :

قسم المؤرخون عصر الدولة العباسية إلى عصرتين يتباين أحدهما عن الآخر تباعاً كبيراً . أولهما عصر القوة ، وثانيهما عصر الضعف . وقد أصاب المؤرخون في هذا التقسيم ، ولكن ذلك لا يعني أن عصر القوة كان يخلو من اضطرابات سياسية وفن داخلية<sup>(٤)</sup> عكّرت صفو الحياة . فالأحداث وأشارت إلى اندلاع اضطرابات سياسية ذات طابع عسكري حدثت في مختلف العهود ، وأشدتها عنفاً ذلك الصراع الدموي الذي حدث بين الأمين والمأمون ، ولكن تلك الحوادث لا تذكر إزاء سيطرة الخلفاء ، وإمساكهم بزمام الأمور . وقد اختلفت الحال في عهد الضعف والاضمحلال إذ ابتليت البلاد بخلفاء ضعاف مما أفسح المجال لتدخل الفئات الأجنبية ، وتصرفها في شؤون المجتمع . وكان عهد المعتصم (٢١٨ - ٢٢٦) قد آذن بمجيء مرحلة تمثل سيطرة العناصر التركية وهي عناصر فوضوية انتهازية - على مقاييس الأمور فكانت خلافات قوادهم ، ومشاكساتهم الدائمة قد نقصت على المجتمع هدوءه ، وعكّرت صفو أنه واستقراره ، وهو أمر عانت منه العامة كثيراً ، وأصاب الناس فيه بلاءً عظيم وبعد القرن الرابع الهجري أسوأ عهود الدولة العباسية ، فقد توالي على سدة الحكم عدد من الخلفاء ممن لا حول لهم ولا قوة . فكانوا كالدمى الجامدة يد القواد الأتراك والديلم والبوبيهين ، فزاد عبث العابثين إذ أمنوا العقاب مما أدى إلى شلل الحياة الاقتصادية للمجتمع . وكان بعضهم يغتنم فرصة اندلاع الحرب ، ويتخذها ستاراً لممارسة السلب والنهب ، فمن ذلك أنه عندما تغلب "بحكم التركي على ابن رائق سنة ٣٢٦" تجبر ، وسلب الأموال وتصرف تصرفًا مطلقاً في شؤون الناس ، والدولة دون أن يكون للراضي أدنى رأي أو مشورة<sup>(٥)</sup> . وقد انتهى هذا الواقع على يد البوبيهين بدخول معز الدولة البوبيي بغداد سنة (٣٣٤) ولكن هذا الانتقال لم يكن نحو الأفضل ، وإنما هو استمرار في الفوضى ، وإمعان في التسلط والطغيان فلم "تنحصر إساءات معز الدولة في الخليفة وحده ، فقد استهان بأرواح الناس ، وأموالهم ، وبدأت بذلك مرحلة حادة من مراحل الإقطاع يمكن أن نسميه الإقطاع العسكري<sup>(٦)</sup>" . وقد أسهبت

كتب التاريخ في سرد ما كانت تعانيه طبقات الشعب من عنف وإرهاق . ولنأخذ على سبيل المثال جزءاً من حوادث سنة (٤١٧) وهو قول ابن الأثير في الكامل : ”في هذه السنة كثر تسلط الأتراك ببغداد فأكثروا مصادرات الناس ، وأخذوا الأموال حتى أنهم قسطوا على الكرخ خاصة مائة ألف دينار ، وعظم الخطب ، وزاد الشر واحتقرت المنازل ، والدروب ، والأسواق ودخل في الطمع العامة والعيارون ، فكانوا يدخلون على الرجل ، فيطالونه بذخائره كما يفعل السلطان بن صادره ، فعمل الناس الأبواب على الدروب ، فلم تغن شيئاً ، ووقعت الحرب بين الجندي وال العامة ، فظفر الجندي ، ونهبوا الكرخ وغيره“<sup>(٧)</sup> .

وقيام أمر الشطار والعيارين<sup>(٨)</sup> هو أحد أشكال التمرادات الشعبية التي قامت نتيجة تفسخ اقتصادي - سياسي نجم عنه فساد اقتصادي عام ، عانت منه الطبقات الفقيرة ما عانت . وتعود بوادر ظهور فئة الشطار والعيارين إلى الحرب التي دارت رحاها بين الأخوين الأمين والمأمون ، إذ وقفت جموعهم منافحة عن الأمين . كما أنها حازت رضا العامة بمقاومتها الأغنياء ، وكبار التجارة وهم من الفئات المستغلة . ولكن هذه الحركة الشعبية انحرفت في أحايin كثيرة عن مقاصدها ، فطالت بشرها العامة ، متعاونة مع بعض قواد الجيش ، أو الوزراء . ونقططع من أحداث سنة (٢٠١) ما يكشف عن تجاوزاتهم ، وشغفهم إذ قال ابن الأثير : ”وفي هذه السنة تجردت المقطوعة للأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر وكان سبب ذلك أن فساق بغداد ، والشطار آذوا الناس أذى شديداً . لا سلطان يمنعهم ، ولا يقدر عليهم لأنه كان يقربهم وهم بطانته“<sup>(٩)</sup> ولعل قصة خلع القادر خير مؤشر على جو الفتن والدسائس ، وما كانت تجره على الناس من فقر وعزوز فقد جاء في الأخبار أنه : ”قامت ثورة أريد بها خلع القادر فلم تنجح ، فقضى القادر على مؤنس فطلب أصحاب مؤنس منه أن يخلع نفسه ، فأبى . فخلع وسملت عينه لأول مرة في تاريخ الإسلام ، وشهود بعد ذلك يسأل الصدقة على باب الجامع“<sup>(١٠)</sup> . وكان من حصيلة هذه الظروف الصعبة حيث غاب الحق ، وانهارت أركان الأمن وأسسه أن انصرف فئات اجتماعية كثيرة إلى امتهان الكدية والاستجداء ، لأنها أصبحت خاوية الوفاض ، لا تملك

ما يسد الرمق ، وصار هم الفرد أن يجد ما يتقوت به مهما كان مصدره . وقد شجع على هذا التحول الاجتماعي فئات مشهورة بالمسؤول ، وفقدت على المجتمع العربي ، ومنها فئة الرّط الذين كانوا يتسلّون ، ويحمون المسؤولين واللصوص ، ويشرّون الشّفب نتيجة تدني مستوى حياتهم المعيشية ، مما حدا بالمعتصم من قبل تكليف قائدِه عُجَيْفَ بن عَبْيَةَ بحربيهم ، فانتصر عليهم "وقدم بهم إلى مدينة السلام في الزواريق فجعل بعضهم في خانقين ، وفوق سائرهم في عين زَرْبَةِ وَالشَّغور" <sup>(١١)\*</sup> . والحديث عن الشغور وسكانها يقودنا إلى استكمال أثر العامل السياسي في انتشار المكدين ، لأن الشغور مراكز عسكرية نشأت نتيجة الصراع العربي - الرومي الذي بدأ بحروب طاحنة منذ العصر الرّاشدي واستمر بضراوة أشد فيما بعد ، ولما اتسعت حدود الدولة العربية لم يعد من الممكن أن تترك الحدود الفاصلة بين الدولتين دون حماية فكانت الشغور ، ومفردها ثغر ، وهي "منطقة الحصون التي بنيت على تخوم الشام والجزيره لصد غزوات الروم ومن ثم يطلق عليها أيضا اسم الشغور الرومية . . . وتبدأ هذه المنطقة من طرسوس في كليكية ، وتمتد على حدود طوروس إلى ملطيه ، ثم الفرات ، وهي تحمي إقليم العاصم الذي على الحدود من غارات الأعداء <sup>(١٢)</sup> . وتقسم الشغور إلى قسمين : ثغر الشام وتشمل : طرسوس ، آذنه المصيصة ، عين زَرْبَةَ ، الكنيسة ، الهارونية وشغور الجزيره وأولها : مرعش ثم الحدث ، ومحصون متابعة إلى ثغر شمساط في ملطيه .

وقد نالت الشغور أفضل عناية في العصر العباسي ، وكانت أعداد سكانها وأغلبهم من المجاهدين والجنود والمتطوعة تتعاظم باستمرار نظراً إلى ما يتحله الجهاد في نفوس المسلمين من مكانة ، ولما يجره من غنائم وأرزاق يكسبها المحاربون ، فلا عجب أن كانت متزلة سكان الشغور تثير الإعجاب والتقدير عند أفراد المجتمع ، لأنهم رمز الجهاد ، والتضحية والإباء . وكان يصرف على الشغور من بيت المال ، ويدرك جرجي زيدان "أن نفقات الشغور الشامية بلغت مائة ألف دينار ، على حين وصلت نفقات الشغور الجزيرية إلى مائتي ألف دينار

تنفق في وجوه إصلاحها ، ومنها مائة وسبعون دينار تنفق على الأولياء والصاليلك<sup>(١٣)</sup>" . ورغم وجود هذه الرعاية والمساعدة السخية فإن اندلاع الحروب بين العرب والروم جرّ على سكان الشغور الكثير من الوييلات إذ كانوا عرضة للسلب والنهب ، والتشرد . ومن وقائع تلك الحروب وأحداثها ما جاء في حوادث سنة ١٩٠ وفيها "خرجت الروم إلى عين زربة ، وكنيسة السوداء ، فأغارت وأسرت ، فاستنفذ أهل المصيصة ما كان في أيديهم<sup>(١٤)</sup>" . وهذا واقع جعل بعضهم يطوف مستجدياً الناس بعد تشرده . وعبر الأدب عن تلك الواقعة ، فاختار الجاحظ أحد مكديه من المصيصة الشغر الشامي المشهور فكان يستجدي الناس معتزًا بأمجاده البطولية إذ يقول : "منْ سمع باسمي فقد سمع ، ومن لم يسمع فانا أعرفه ببنيتي ، أنا ابن الغزيل بن الرakan المصيسي المعروف المشهور في جميع الشغور ، والضارب بالسيف ، والطاعن بالرمح ، سدّ من أسداد الإسلام ، نازل الملك على باب طرسوس<sup>(١٥)</sup>" .

وقد كان نزوح السروجي بطل مقامات الحريري عن مدنته مثالاً بارزاً للتشرد والتسوّل ، فكان يستجدي الناس ، وهو ماينفك يحثّ إليها حنين الإبل إلى أعطانها فيقول<sup>(١٦)</sup> :

كيف السبيل إليها؟  
بها، وأنحنوا عليها  
حط الذنوب لديها  
مذ غبت عن طرفيها

سروج داري، ولكن  
وقد أناخ الأعادي  
فرالتي سرت أبيفي  
ماراق طرفي شيء

## ٢ - العامل الاقتصادي :

أثر الواقع السياسي بالدولة العباسية في عصرها : عصر القوة وعصر الضعف في الحياة الاقتصادية تأثراً بالغاً ، فقد رافق عصر القوة ازدهار اقتصادي ، انعكس على ثروة الدولة ، فكانت مصادر جبايتها تزداد ، وتتفرّع باستمرار حتى أصبحت كما يذكر جرجي زيدان "ترجع إلى أحد عشر

(مصدراً) وهي : الصدقة أو الزكاة ، الخزينة ، الخراج ، المكوس ، الملاحم  
والأسماك ، أعشار السفن ، أخماس المعادن أي المناجم ، المراصد ، غلة دار  
الضرب ، المستغلات ، ضرائب الصناعة<sup>(١٧)</sup>" وبعد الخراج أهم مصادر  
الجباية ، وذلك بسبب سعة المملكة العباسية ، وانصراف الناس إلى العمل  
وإصلاح الأراضي ، والعناية بالزراعة ، يضاف إلى ذلك أن نفقات الدولة  
ال Abbasية في عهد القوة لم تكن مرهقة لخزانتها لسبعين ، أحدهما : قلة عدد  
موظفيها ، والآخر يرجع إلى ما اشتهر به الخلفاء الأوائل من اقتصاد وتدير .  
ولما كانت قبضة الخلفاء قوية ، والدولة فتية فإن الفساد الإداري لم يدب بعد  
في صفوف عمالها فكانت الأموال تجبي وترسل بأمانة إلى بيت المال<sup>(١٨)</sup> ،  
ولكن هذا الواقع الاقتصادي المزدهر لم يدم طويلاً ، وسرعان ما تبدلت  
الأحوال فأصبح الاقتصاد يعاني من عدوى السياسة الفاسدة في عهد الضعف ،  
إذ قلت الموارد ، وشخت عندما تقلصت مساحة المملكة العباسية ، بعد أن  
بترت عن جسم الدولة أجزاء كبيرة في إفريقيا وخراسان ، ومصر ، وفارس .  
وكان الأثر السيء لهذا التقلص يكمن في انخفاض نسبة الواردات ، كما  
ساهم في تبذيد ثروة البلاد ونشرها جشع القادة ، وعبث جباه الضرائب في  
تحصيلها وتسديدها ، إذ سلكوا مختلف السبل للتملص من إعادتها للخزينة .  
وكأنوا أحياناً يضمون الأرضي الزراعية إليهم عن طريق الإلقاء ، أو عنوة من  
أيدي أصحابها<sup>(١٩)</sup> . وما لا يختلف فيه اثنان أن الازدهار الاقتصادي لبلد ما  
منوط بنشر الأمن واستبابه ، من هنا كانت الفتن الداخلية ، والخلافات  
السياسية وراء تدهور موارد العيش ، ومصادر الرزق ، إذ هجر الفلاح أرضه ،  
وقلت عنانته بها .

وكان توزيع ثروة الدولة قد أدى إلى انقسام المجتمع إلى طبقتين  
رئيستين : إحداهما مُستَغْلَة ، هي طبقة الخاصة ، وتضم عادة الملك وحاشيته  
من الوزراء وكبار القادة العسكريين ، ومن لفَّ لهم ، وانتسب إليهم من كبار  
الإقليميين والتجار وبعض الشعراء ، والمغنين الذي ارتفقوا بخدمة الطبقة

. الخاصة .

أما أخراهما : فهي طبقة العامة التي عانت من استغلال الفئة الأولى وجوهرها كثيراً ، وتضم شرائح اجتماعية متنوعة : من الزراع ، وال فلاحين ، وصغار التجار ، والصناع والكادحين<sup>(٢٠)</sup> .

وكان التقسيم الاجتماعي السابق قد أدى إلى تباين في أسلوب الحياة والمعيشة ، إذ قامت حياة الطبقة الخاصة على البذخ<sup>(٢١)</sup> والإسراف إلى درجة التهور . وحدث ولا حرج عما كان يهدره أفرادها من موال طائلة ، أنفقوا في بناء المنازل والقصور وما يحيط بها من بساتين غناء وبرك للماء ، وقد بلغ من بذخ أفراد هذه الطبقة أنهما اتخذوا صحافاً وأطباقاً من الذهب والفضة ، وكانت جوائزهم وعطائهم للشعراء والمغنين لا تعد ولا تحصى . وما الأموال السابقة سوى استغلال ما بعده استغلال . ولا ريب أن ذلك البذخ اقتصر على ما يتمتع به الخلفاء وكبار وزرائهم وقوادهم ومن انتمى إليهم ، وازتبط بهم : وكأنما "كتب على الشعب أن يكبح ليملأ حياة هؤلاء جميعاً بأسباب الزيع ، أما هو فعليه أن يتجرّع غصص المؤس والشقاء وأن يتحمّل من أعباء الحياة ما يطاق ، وملا يطاق"<sup>(٢٢)</sup> .

وحقاً كان الشعب يحتمل الكثير من المأساة فهو نهبة للاستغلال بأ بشع صوره وللمصادرة والاحتياج ، مما أدى إلى تعطيل الأسواق ، وإغلاقها ، وهذا ما قاد إلى اختفاء المؤون أملأ في ارتفاع أسعارها ، وقد "شهدت أسواق بغداد حالات متعددة ارتفعت فيها أسعار السلع وكان للمؤثرات السياسية أثر كبير في ذلك . فكثيراً ما كانت العاصمة تتعرّض لوجات من الفتنة ، والاضطرابات ، والثورات ، مما كان يؤدي إلى وقوع السلب والنهب ، فتتعطل الأسواق ، وتزداد أحوال العامة سوءاً ، حتى تصل إلى حد المجاعة ، وأكل لحوم الحيوانات المحرام والجيف<sup>(٢٣)</sup>" وقد زادت الكوارث الطبيعية الأمر عنتاً ، فغالباً ما كانت أسراب الجراد تخط على الناس كالبلاء ، مخلفة الدمار والخراب ، وكم أغرت الفيضانات الطاغية ، والسيول العارمة من أناس وأنعام ، وأتلفت من محاصيل ،

ولا يقل ضرر الحرائق وموحات الجفاف المتلاحقة ، وضربات الصقيع الموجعة في إتلاف موارد الناس ومصادر قوتهم عن الأضرار التي مَرَّ ذكرها بنا من قبل وقد لمسنا أثر ذلك بيتاً في شكوى المكدين الأعراب من ذلك قول أحدهم : ”قلَّ النَّيلُ، وَنَقْصَ الْكَيْلُ، وَعَجَفَتِ الْخَيلُ، وَاللَّهُ مَا أَصْبَحْنَا نَفْخَةً فِي وَضْحٍ، وَمَا لَنَا فِي الدِّيَوَانِ مِنْ وَشْمَةٍ، وَإِنَّا لِعِيَالَ جَزَرَةٍ، فَهَلْ مِنْ مَعِينٍ - أَعْانَهُ اللَّهُ - بعين ابن سبيل ، ونُضُّطُ طرِيق ، وَقَلَّ سَنَةٌ (٢٤) .

وما سبق تبين أن الفساد الاقتصادي كان ثقيلاً على عاتق الطبقات الشعبية فكان لا بدّ ، والحال كذلك من حدوث ثورات وحركات شعبية تقاوم واقعها فكانت ثورة الزنج (٢٥٥) - (٢٧٠) وثورة القرامطة وحركات الشطّار والعيارين ، وإلى جانب هذه الثورات وجدنا ثفات اجتماعية أخرى تلجمأ إلى الاستجداء والمذلة ، والاحتيال متخذة ذلك أسلوباً لها في العيش ، ومنها فئة المكدين في العصر العباسي .

### ٣ - العامل الديني :

ولا يمكن لأحد أن ينكر أهمية الأسباب الدينية في انتشار الكدية ، فقد استغل المكدون الوازع الديني عند أفراد المجتمع ، وظهر ذلك في الأدب الذي عبر عن حياتهم وفي طريقة استجدائهم ، ومن ذلك قول السروجي مصوراً هذا المنحى عندهم : ”الحمد لله المبتديء بالأفضال ، المبدع للنّوال ، المتقرّب إليه بالسؤال ، المؤمّل لتحقيق الآمال ، الذي شرع الزكاة في الأمواال ، وزجر عن نهر الشّوّال ، وندب إلى مواساة المضطـر (٢٥٦) ” .

ومن المعروف كما نعلم ، أنّ المجتمع العباسي ضمّ خليطاً جنسياً ودينياً ، وأنّ بعض المذاهب والأديان كانت تعد التسول والاستجداء جزءاً من عقائدها مثل : البوذية والبراهمية . وقد جاء على لسان الجاحظ ما يوضح بعض ذلك فقال : ”حدثني أبو شعيب القلال ، وهو صُفْري ، قال : رهبان الزنادقة سياحون . . . قال : وسيبحرون على أربع خصال : على القدس والطهر ،

والصدق ، والمسكنة فاما المشكّنة فأن يأكل من المسألة ، وما طابت به أنفس الناس له ، حتى لا يأكل إلا من كسب غيره الذي عليه غرمه ومؤامته<sup>(٢٦)</sup>" وقد أشار كريستنسن<sup>(٢٧)</sup> إلى أن بعض زُهاد النصرانية في عهد الساسانيين كانوا يعيشون على الكدية ، كما اعترف بوزورث في كتابه "الإسلام في العصور الوسطى" بأن بعض الأديرة كانت تدفع الرهبان ، وتلاميذهم إلى استجداء قوتهم من القرى المجاورة<sup>(٢٨)</sup> . ويدعم هذه الفكرة ما نجده في معجم "لاروس" حيث تبيّن أنَّ من بين الرهبان والراهبات فقة كانت تعيش على المسألة والأستجداء<sup>(٢٩)</sup> .

#### ٤ - عوامل متفرقة :

يضاف إلى ماسبق من عوامل في نشوء الكدية ، وانتشارها طائفة أخرى من الأسباب المتنوعة ومن بينها : أنَّ مهنة الكدية مريحة ، ولا تحتاج إلى جهد أو رأسمال . وقد أوصى السروجي ابنه قائلاً : "ولم أر ما هو بارد المغنم ، لذيد المطعم ، وافي المكسب ، صافي المشرب إلَّا الحرفة التي وضع سasan أساسها ، ونوع أجنباسها . . . إذ كانت التجار الذي لا يبور ، والمنهل الذي لا يغور<sup>(٣٠)</sup> .

وقد أورد الجوبري\* محاورة دارت بينه وبين أحد المكدين ، تكشف عن تواني الهمم ، وامتهان ماء الوجه فقال : "فقلت له : لو فتحت لك دكان بِزَاز كان خيراً من هذه الحرفة . فقال : إذا كان تاجر أو سفار وكان رأس ماله خمسة آلاف دينار كم يقع مكسبه في كل يوم بطال عمال؟ فقلت : لعله يكسب نصف دينار . فقال : أنا يقع لي في كل يوم عمال بطال خمسة أو عشرة أو أكثر ، وأي شيء أعمل أنا بالدكان مع أن التاجر لا يخلو من الخسارة في بعض الأوقات ، ويكون عليه كلف ، فصنعتي ربع بلا خسارة<sup>(٣١)</sup>" وفي هذا القول ما ينم عن انسحاق الشخصية الاجتماعية وانهازيتها آنذاك .

تلك يأجاز هي العوامل التي ساهمت في انتشار الكدية والمكدين ،

فخلفت مجتمعاً خاصاً سيبين القارئ ملامحه من خلال حديثنا عن مجتمع المكدين .

## ب — مجتمع المكدين :

ليس بين أيدينا ما يشفى الغليل عن مجتمع المكدين . والكتب التي حدثتنا عن أخبارهم وأحوالهم قليلة ، وقد اخترمت يد الضياع بعضها . ويأتي في طليعة هذه الكتب المفقودة كتاب الجاحظ "حيل المكدين" (٣٢) الذي لو وصلنا لكان قد أغنى وأفاد كثيراً .

ورغم هذا الشع سعنحاول تحديد أطر هذا المجتمع ولامحه في ضوء ما وصلنا من معلومات ، وما استخلصناه من النصوص الأدية . إذ يتبيّن لنا أنَّ المدن كانت تعد مراكز استقطاب لجماعاتهم ، ومنها كانوا يقصدون الأماكن العامة للكدية - إلى جانب تطوافهم على المنازل - وكانت المساجد من أشهر الأماكن التي كانوا يقصدونها ، وقد عرفت بعض فنائهم بالكدية فيها ، ونذكر منهم : المكي ، المفلل الكان . فقد قامت حيلة المفلل "بأن يقوم رفيقان يترافقان ، فإذا دخلوا مدينة قصداً أقبل مسجد فيها ، فيقوم أحدهما في أول الصف ، فإذا سلم الإمام صاح الذي في آخر الصف بالذى في أول الصف: يا فلان ، قل لهم . فيقول الآخر : قل لهم أنت ، أنا أيسى ، فيقول : قل ويحك ، ولا تستح . فلا يزالان كذلك وقد علقا قلوب الناس" (٣٣) . وقد روى الجاحظ عن أهل عصره أنَّ السُّؤال كانوا "يمدون أنفاسهم للجمعة انتظاراً للصدقة والفائدة في أمور كثيرة ، وأسباب مشهورة" (٣٤) وعندما وصل المقدسي إلى شيراز أثار انتباذه فيها عدد المكدين ، وخاصة في أيام الجمع فقال : "ولا تسمع الخطبة من صياغ السُّؤال" (٣٥) ووقف المكدين على أبواب المساجد في الجمع والأعياد رغبة في جمع الصدقات من المشاهد التي لا تندر ، فما زالت منتشرة حتى يومنا هذا .

ولم يكن المكدون ينطلقون إلى المساجد فحسب ، وإنما نجدهم يغشون

الأسواق والساحات العامة يستجدون فيها ، ويسلون الناس بالعابهم وهراس حيواناتهم . وتعد الجسور من بين معالم المدن التي كانوا يتخدونها مكاناً للركدية ، ومما جاء في حديث التنوخي عن بغداد "أنه كان بها في طرفى الجسر سائلان أعميان ، يتولّ أحدهما بأمير المؤمنين علي عليه السلام ، والآخر بمعاوية ويتعصب لهما الناس ، وتجيئهما القطع دارة" <sup>(٣٦)</sup> .

والشائع في حياة المكدي ، والغالب على طبعه لا يستقر في مكان دائم ولا يحضرنه بلد ، يدور مع الفلك حيثما دار . وقد روى أحد التجار عن مكدي كان يقطع الأرض ، لا يكل ، ولا يمل فقال : "كنت بالأبله أريد الخروج إلى البحر ، فرأيت سائلاً بباب الجامع فصيغ اللسان ، مليح المسألة ، فرقت له ، وأعطيته دراهم صالحة وخطفت في الوقت إلى عمان ، فأقمت بها شهوراً ، ثم قضي لي أن مضيت إلى الصين فدخلتها سالماً فإذا أنا يوماً أطوف ، فإذا الرجل بعينه قائماً في السوق يتصدق فتأملته ، فعرفه ، فقلت له : ويحك ! أسائلاً بالأبله ، وسائلًا بالصين ؟ فقال : قد دخلت إلى هذا البلد ثلاث دفعات ، وهذه الرابعة لطلب المعيشة ، فلا أجدها إلا من الكدية ، فأرجع إلى الأبله ، ثم أرجع إلى هنا" <sup>(٣٧)</sup> .

ولكنَّ قسماً آخر من المكدين آثر المكوث على التطاويف ، فعاش عمراً مدیداً يكدي في مدينة معينة فلا ييرحها ، قانعاً بما ناله . ومن قبيل النادرات التي تسلط الضوء على هذا ، أنه كان بأصفهان "رجل أعمى يطوف ، ويسأله . فأعطاه مرأة إنسان رغيفاً ، فدعا له ، وقال : أحسن الله إليك ، وبارك عليك ، وجزاك خيراً ورد غربتك . فقال له الرجل : ولم ذكرت الغربة في دعائك ، وما علمك بالغربة ؟ فقال : الآن لي هنا عشرون سنة . ما ناولني أحد رغيفاً صحيحًا" <sup>(٣٨)</sup> .

ولو تسألنا عن طريقة استجدائهم لتبين لنا أن المكدين ينتشرون فرادى ولكننا قد نجد بينهم من ينطلق في جماعات صغيرة ، ويرجع هذا الأمر برأينا إلى سببين أحدهما : أن بعض الحيل التي يكدون بها تحتاج إلى أكثر من شخص

في تفريذها ، وقد مررت بنا نماذج من فنائهم في المساجد ويضاف إليها زكيم المكافيف والمحظائي .

وثانيهما : يرتبط بأسباب أمنية ، خشية تعرضهم للسلب والنهب . وقد انتقلت الكدية الجماعية من حيث الواقع إلى عالم الأدب كالذى نجده في المقاومة السياسية لبديع الزمان الهمذاني ، وسائر مقامات الحنفي إذ كان بطلها يكدى مصطفحاً كوكبة من الرجال ، وكلهم صاحب باع طويل في هذا الفن .

وما دمنا نتحدث عن مجتمع المكدين فلا بد أن يعرضنا السؤال التالي وهو : هل عرف هذا المجتمع نظاماً للتلمذة ، وهل كانت لأعضائه مراتب ودرجات ؟ قبل الإجابة عن ذلك التساؤل نقول : إن بعض الفئات والتنظيمات الاجتماعية التي عرفت في العصر العباسي قد اتخذت نظاماً متسلسلاً لأفرادها<sup>(٣٩)</sup> . وكان مجتمع المكدين قد نهض أيضاً على جملة من الأسس التي نظمت علاقة أفراده بعضهم وإن كانت المصادر تضيّع علينا في إيضاح هذه الناحية إلا أنها نقل ما وجدناه في كتب الأدب من شذرات متفرقة ، عسى أن تكتمل بها صورة مجتمعهم ، ومن تلك الشذرات ما ذكره المحافظ عن موقف تعليمي قام بين مكدين فقال : "سمعت شيئاً من المكدين ، وقد التقى مع شاب منهم قريب العهد بالصناعة فسأل عن حاله فقال : لعن الله الكدية ، ولعن أصحابها . . . مأختتها ، وأقلها ! إنها ما علمت : تخلق الوجه ، وتضع في الرجال ، وهل رأيت مكدياً أفلح ؟ قال : فرأيت الشيخ وقد غضب ، والتفت إليه فقال : يا هذا أقل من الكلام ، ثم التفت فقال : اسمعوا بالله يجيئنا كلُّ نبطي قرنان ، وكلُّ حائث صفعان : وكلُّ ضراط كشخان<sup>(٤٠)</sup>" والمحاورة بينهما أطول من ذلك ، انطلق فيها الشيخ على سجيته ، ييرز محسن الكدية ، ويكشف أسرارها حتى وثب الشاب قبيل رأسه قائلاً : "أنت والله معلم الخير ، فجزاك الله عن إخوانك خيراً<sup>(٤١)</sup>" وهذه التلمذة قامت على المصادفة ولكنها أحياناً تأخذ طابع التدريب واكتساب الخبرة عن طريق المصاحبة في السفر ، كالذى نجده أحياناً عند الشعب منهم إذ كان

يحتال للصبي ، فيصنع له عاهة ويصطحبه في رحلته إلى أماكن مختلفة يكدي وإيهامه فيكتسب الصبي منه فنون الاستجداء ، وقد أشار التنوخي إلى ظاهرة التلمذة عندهم فأورد على لسان أحدهم هذه العبارة ”قال لي بعض المكدين بعفداد عن شيخ لهم أيسر ، وعظمت حاله حتى استغنى عن الشحذ ، فكان يعلمهم ما يعملون<sup>(٤٢)</sup>“ مستعيناً بتجاربه في الحياة وموافقه التي يستفاد منها كثيراً .

وغالباً ما كان يلبس هذه الظاهرة التعليمية وجه قدر ، وطقوس دنيئة مظلمة ولا سيما فيما يخص تلمذة الأولاد إلى جانب الاستجداء نجد كبار المكدين ، يخدعون الأطفال ، ويكرهونهم على تعاطي مادة مخدرة - باسم الفتوة أحياناً - ثم يلوطونهم وكان الجبوري قد عقد فصلاً عن جماعة منهم اشتهرت بخداعها للأطفال ، عرف أفرادها باسم ” أصحاب النملة السليمانية“ حيث يشترك أكثر من شخص في موقف تمثيلي مدبر بتزو وامعان للوصول إلى بغيتهم<sup>(٤٣)</sup> .

ذلك ما عرفناه عن نظام التلمذة عند المكدين ، أما مراتبهم وتسلسلها فلا نملك ما يسعفنا في معرفتها بدقة . ولكننا نذكر ما عثرنا عليه فنجد من بينهم البهاليل وهو رؤساء المكدين ، وكذلك العريف والكافران فقد ذكرهما خالويه المكدي دون توضيح آخر<sup>(٤٤)</sup> ، وفيهم من سياق حديثه أنَّ الأدنى منهم يقوم على خدمة الأعلى رتبة .

ومن بعض الملامح الأخرى لهذا المجتمع ذكر ما عرف عن ألبسة أفراده وأزيائهم فالمحظرياني : ” يأتيك في زي ناسك<sup>(٤٥)</sup>“ أما المكي فهو : ” الذي يأتيك ، وعليه سراويل واسع ديقي ، وفيه تكأة أرممية قد شدّها إلى عنقه<sup>(٤٦)</sup>“ ويكون لباس زكيم الحبشه : ” من دراعة صوف مضروبة مشقوقة من خلف وقدام ، وعليه خفٌ ثغرى بلا سراويل<sup>(٤٧)</sup>“ وذكر المقدسي أيضاً أنَّ المكدين في شيراز يلبسون الطيالس<sup>(٤٨)</sup> ، ومن ألبستهم الأخرى : المرقة والصقاع ، ونلاحظ أنَّ هذه الألبسة تتصف بتميزها وإثارتها الانتباه ، وقد حافظ كثير من

الشحاذين على طريقة لباسهم حتى اليوم ويسعننا في هذا المجال وصف الباحث أحمد الصراف للباس وحاجات أحد المكدين الدراويش الذين التقاهم في بغداد ل تستدل به على مدى التشابه والتقارب في لباس المكدين بين الماضي والحاضر فقال : "للدرويش لباس خاص ، وبزة غريبة هي أujeوبة من العجائب ، ومنظر فظيع يستوقف الناظر إليه فيدهشه . . . يتقوم لباس الدرويش من قلنسوة طويلة من اللبد الأبيض ضاربة إلى صفة موشحة بأبيات قرآنية ، ومطرزة بأبيات فارسية تتوسطها طرة كتب فيها "بندة علي" أي : مملوك علي بن أبي طالب وتحت هذه القلنسوة شعر طويل مسترسل كالجدائل على كتفيه ، فوجهه أشعث أغبر قد التصقت في أسفله لحية طويلة نتنة هي أشبه شيء بالخلالة ومن ثوب خلق فوقه جلد طويل من جلود التمور أو الذئاب أو الخراف (و) من جراب فيه أنواع من الحاجيات الصغيرة كالإبرة والخيط والمقص (؟) من صرة فيها أنواع الحشيش والأفيون (و) من قدوم ذات حدين منقوشة عليها أبيات فارسية ، وكلمات مأثورة لأكابر المرشدين منهم (و) من هروة ذات توارييخ وعقد (و) من كشكوكل أسود يرفعه يده اليسرى (و) من سلسلة من النحاس (و) من قرن طويل من قرون الجاموس أو الثران ينفعن فيه كالبوق مع رفاقه وأخدانه أثناء الاجتماعات ، ولا سيما حين يجتمعون للعزاء والماتم (و) من جبل طويل قد علقت فيه التئام والأدعية ، وأنواع الخرز والحجارة واللودع (٤٩)" . فما ذكره الصراف قريب الشبه بما مرّ بنا ويزداد ذلك وضوحاً عندما نذكر أدواتهم التي عرفت منذ القدم وهي : الشلاق ، والعكار ، والكراز ، والحراب والخلالة ، والشقبان (٥٠) .

وتكملاً لإيضاح جانب مجتمع المكدين نعرج على ذكر ما جاء في وصف منازلهم ، وهنا لن نجد وصفاً شافياً لها ، إذ اتخد بعضهم من المخانات أو الطرقات والمساجد مبيتاً لهم ، كما جنح بعضهم إلى دور العهر والماواخير (٥١) وما آخرون إلى المصاطب التي تعد مسكنًا جماعياً لهم ، ويستشف من المقدمة الصورية للحريري أن ملكيتها لا تعود للفرد بل هي لجميع

المكدين فقال : "ليس لها مالك معين ولا صاحب معين ، إنما هي مصطبة المقيفين ، والمُدروزين ، ووليجة المُشتبهين والمُجلوزين<sup>(٥٢)</sup>" . ويبدو أنَّ ظاهرة سكن المكدين في المنازل الحقيرة ظاهرة عالمية فقد ذكر المؤرخ الفرنسي صوفيل أنَّ المكدين في فرنسا كانوا يسكنون في أقبية وَمَا جاء في وصفه لأحددها قوله : "هاهو ذا مكان واسع غير منتظم ، أرضه ملأى بالوحش ، جوَّه مفعم بأختث الروائح ، ولا بدَّ للوصول إليه من الهبوط في منحدر طويل متعرج فإذا دخله الإنسان شعر أنه دخل عالماً آخر بعيداً عن دنياه التي كان فيها<sup>(٥٣)</sup>" وفي حالات نادرة يكون منزل المكدي غير ذلك تماماً كقول الحوبري عن دار أحددهم : "ثم دخلنا إلى دار حسنة ، فنظرت فيها بسطاً ، وأوانني تصلح أن تكون بعض السعادة<sup>(٥٤)</sup>" ثم يسترسل في وصف أثاثها وخدمتها ، وما تحويه من أسباب الرفاه . وربما ارتبط هذا التفاوت والتباين بينهم بشدة المكدين من جهة وبأصولهم وخلفياتهم الاجتماعية من جهة ثانية فماذا نعرف عن أجناسهم ؟ .

## ج – أجناس المكدين :

يتعمى المكدون إلى أجناس بشرية شتى ، ومثل هذا الانتماء يشكل خلفية اجتماعية ، كما أنه يقف وراء تباين أساليب المكدين وطرق احتيالهم وطبيعة حياتهم فالتسول البدوي لم يكن يعتمد على الحيلة قدر اعتماده على الفصاحة والبلاغة ونقض ذلك ما يصنفه المكدي الأعجمي الذي حرم البلاغة فاستعراض عنها بالحيلة الجسدية واحتلاق الآفات المرضية والتنجيم والطب . وقد كان الجاحظ دون لنا حديث خالد بن يزيد أو خالويه المكدي ، فعرفه بأنه مولىبني المهلب<sup>(٥٥)</sup> ، وهذا يشير إلى أعيجميته ، وكان الدكتور طه الحاجري قد ذهب إلى أنَّ خالويه يتعمى إلى أصل هندي معتمداً على جملة قرائن استنتاجها من قول خالويه لابنه : "لو كنت عندي مأموناً على نفسك لأجريت الأرواح في الأجساد وأنت تبصر<sup>(٥٦)</sup>" فالحديث عن الروح وغواصتها ، والسحر وطقوسه ، والكماء وخصائصها هو أقرب ما يكون إلى عقلية الهنود

من سواهم<sup>(٥٧)</sup> ونحن نعلم أن الرَّط<sup>(٥٨)</sup> - وهم من الشعوب الهندية - يشكلون عدداً كبيراً من المكدين وشهرتهم في هذا المجال تملأ الآفاق ، ويدرك أنهم هاجروا إلى آيران أولاً ، ثم دخلوا المجتمع العربي الإسلامي ، وكان وضعهم المعيشي سيئاً للغاية ، يضاف إلى ذلك حياتهم القائمة على التجوال والتشرد : ولكن ما يحسن ألا تفوتنا الإشارة إليه هو أن الرَّط قد اختلطوا بسواهم من الشعوب فيما بعد فلم تعد الكلمة زط تدل على الانتماء الهندي الصرف ، وقد نبه إلى هذا البلاذري ( . . . - ٢٧٩) حين أشار إلى أن بعض اللصوص وال مجرمين كانوا يستترون في منازل الرَّط فقال : "أتى الحجاج بخلق من زطَ السند ، وأصناف مُنْ بها من الأُمَّ معهم أهلوهم وأولادهم وجوميسهم ، فأسكنهم بأسفل كسر . . . فغلبوا على البطيحة ، وتناسلوا بها ثم أَنَّه ضوى إليهم قوم من أتاك العبيد ، وموالي باهلة وخولة محمد بن سليمان بن علي وغيرهم<sup>(٥٩)</sup>" ولهذا السبب كان قول ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨) عن الرَّط : "هم قوم من أخلاق الناس<sup>(٦٠)</sup> ولو رجعنا إلى حديث خالويه المكدي لوجدناه يكشف النقاب عن طائفة من أسماء المكدين ، تظهر عجمتها جليّة ومنها "أسحق فقال المرأة ، بنجويه شعر الجمل ، وعمر القوqيل ، وجعفر كردي وكلك ، وقرن ايره ، وحمويه عين الفيل ، وشهران حمار أيوب ، وسعدويه<sup>(٦١)</sup>" فهذه الأسماء يمكن أن تنتهي إلى أصول فارسية وسريانية ، وقد ورد في يتيمة الدهر قول أبي دلف الخزرجي<sup>(٦٢)</sup> :

### **ومنا الشيخ هفصويه ويحيى وأبو زكر**

وهذه الأسماء التي ذكرها أبو دلف ل "قوم نبط ، عجم لا يتكلمون بالعربية<sup>(٦٣)</sup>" وقد انتشرت فئة من المكدين عرف أصحابها بـ "البانون" وهي لفظة فارسية تعني : يا مولاي مما يدل على أن أصحابها من الفرس ..

ولا بدّ ، ونحن نتحدث عن أصول المكدين وأجناسهم من أن نشير إلى استغلالهم فكرة الانتساب ، واتخاذها من وسائل خداعهم واحتيافهم للحصول على الأعطيات ، إذ بحد المكدي يتقلب في ضروب الانتساب مدعياً أنه من

سلامة المجد والشرف ، وذلك حسبما يقتضيه موقف الاستجداء . وقد انعكست هذه الظاهرة في أدب المقامات فأبو الفتح الاسكندرى لا يثبت على نسب فهو ينتهي مرة إلى هذه القليلة وأحياناً إلى أخرى . وذات يوم سأله عيسى بن هشام : "أين منبت هذا الفضل ؟ فقال : نعمتني قريش ، ومهد لي الشرف في بطائقها . فقال بعض من حضر : ألسْت بأبي فتح الإسكندرى ، ألم أرك بالعراق تطوف في الأسواق مكدياً بالأوراق ؟ فأنئساً يقول<sup>(٦٤)</sup> :

إِنَّ لِلَّهِ عَبِيداً أَخْدُوا الْعُمَرَ خَلِيطاً  
فَهُمْ يَسْوَنُونَ أَعْرَا بَأْ، وَيَضْحُونَ نَبِيطاً

وإذا كان هذا التمويه والتقلب شعار المكدين الدائم فإنه من الصعب أن يجزم الباحث بأمر أجناسهم وأصولهم . لقد كانت نسبتهم إلى مهنة الكدية أوضح وأصدق من أي نسبة أخرى .

## د — أصناف المكدين وحيلهم :

بعد الجاحظ أول من صنفهم ، وذكر بعض حيلهم ، إذ أثبتت خمسة عشر صنفاً للمكدين هي : "الكافاني ، القرسي ، المشubb ، الفلور ، الكاخان ، العواء الإسطبل ، المستعرض ، المختراني ، البانوان ، المقدسي ، المكدي ، الكعبي ، الزكورى<sup>(٦٥)</sup>" وقد اعترف الجاحظ أنهم أضعاف ذلك العدد ، وأنه لم يذكر سوى ما جاء في حديث خالوته . وكان البيهقي قد أضاف إلى ما ذكره الجاحظ الأصناف التالية : "المكّي ، السحرى ، الشجوى ، الدرارحي ، الحاجور ، الخاقاني ، السكتوت ، الكان ، المفلفل ، زكيم الحبشهة ، زكيم المكافيف ، المطين<sup>(٦٦)</sup>" وعبارة البيهقي التي تتكرر باستمرار مستخدماً فيها كلمة (ومنهم) تدل على وجود فئات أخرى منهم لم تذكر . وأغنى مصدر استعرض أصنافهم وحيلهم هو قصيدة أبي دلف الخزرجي التي أثبت التعالى جزءاً كبيراً منها في بيته ، أما الجبوري العالم الدمشقى المعروف فقد اماط اللثام عن حيلهم وهتك أستارهم في كتابه المعروف بـ "المختار في كشف

الأسرار" ويمكن الاستفادة عادة من قصيدة صفي الدين الحلبي الساسانية ، ومن بابه "عجب وغريب" لابن دانيال في هذا المجال .

و سنحاول هنا إعطاء القارئ فكرة عن تلك الأصناف وحيلها مقارنين بينها وبين نظائرها في المجتمعات الغرب إذا وجدنا إلى ذلك سبيلاً كي تتكون لدينا صورة كافية عن عالم الكدية والمكديين وقد أوردناها منقولة بنصها عن شرح الجاحظ وما جاء عن البيهقي فيها :

### ١ - الكاغاني :

يقول فيه الجاحظ هو : "الذى يتجنن ، ويتصارع ، ويزبد حتى لا يشك أنه مجنون ، لا دواء له لشدة ما ينزله بنفسه ، وحتى يتعجب من بقاء مثله على مثل علته" وجاء شرحه مرتة ثانية في كتاب الحيوان : "هو اسم الذي يتجنن أو يتفالج فالج الرعدة ، والارتفاع . فإنه يحكى من صرخ الشيطان ، ومن الإزباد ومن النهضة ما ليس يصدر عنهم ، وربما جمعهما في نقاب واحد ، فأراك الله تعالى منه مجنوناً مفلوجاً يجمع الحركتين جميعاً ، بما لا يجيء من طباع المجنون<sup>(٦٧)</sup> ولا يختلف شرح البيهقي عن ذلك . وفي أوروبا نجد نماذج من هؤلاء تكاد حيلهم تطابق حيل الكاغان والقرسي<sup>(٦٨)</sup> .

### ٢ - القرسي :

وهو : "الذى يعصب ساقه وذراعه عصباً شديداً ويبت على ذلك ليلة فإذا توّرم ، واختنق الدم مسحه بشيء من صابون ودم الأخوين<sup>(٦٩)</sup> وقطر عليه شيئاً من سمن ، وأطبق عليه خرقه ، وكشف بعضه ، فلا يشك من رأه أنَّ به الأكلة أو بلية شبه الأكلة" ولا يختلف شرح البيهقي عن شرح الجاحظ في هذا المجال .

### ٣ - المشتب :

هو : "الذى يحتال للصبي حين يولد بأن يعميه أو يجعله أعجم أو أعضد

ليسأل الناس به أهله ، وربما جاءت به أمه وأبوه ليتولى ذلك منه بالغرم التقيل لأنّه يصير حينئذ عقدة أو غلة .

#### ٤ — الكاخان :

" وهو الغلام المكدي إذا واجر وكان عليه مسحة من جمال ، وعمل العاملين معًا ."

#### ٥ — الفلور :

هو : "الذى يحتال لخصبته حتى يريلك أنه آدر ، وربما أراك أن بهما سلطاناً أو خراجاً أو غرباً ، وربما أرى ذلك في دربه بأن يدخل فيه حلقوماً بعض الرئة ، وربما فعلت المرأة ذلك بفرجها "والجاحظ والبيهقي يتفقان في تعريف الفلور ، ولكن البيهقي يسمّه "الفيلور" وحياته تتطابق وحيلة الحاجور ."

#### ٦ — العواء :

" هو الذي يسأل بين المغرب والعشاء ، وربما طرب إن كان له صوت حسن وخلق شجي " .

#### ٧ — الإسطيل :

" هو المعامي إن شاء أراك أنّه منخفض العينين ، وإن شاء أراك أنّ بهما ماء وإن شاء أراك أنّه لا يصر للخسف ولريح السبل "ويضيف البيهقي إلى هذا الصنف زكيم المكافيف " .

#### ٨ — المزيدي :

قال عنه الجاحظ : هو : "الذى يدور ومعه بعض الدرىهمات ، ويقول هذه دراهم قد جمعت لي في ثمن قطيفة ، فزيدوني فيها رحمكم الله ، وربما

احتمل صبياً على أنه لقيط ، وربما طلب في الكفن ” .

## ٩ — المستعرض :

وهو برأي الجاحظ الشخص ”الذى يعارضك ، وهو ذو هيئة وفي ثياب صالحه وكأنه قد مات من الحياة ، ويحاف أن يراه معرفة ، ثم يعترضك اعتراضًا ، ويكلمك خفياً .

## ١٠ — السحري :

عرفه الجاحظ بأنه ”الذى يذكر إلى المساجد من قبل أن يؤذن المؤذن“ وهذا الضرب من يقصدون المسجد يشبه شحادي فرنسا الذين كانوا يقصدون الكنائس فيقرون أمامها ويطلبون صدقات المصلين<sup>(٧٠)</sup> .

## ١١ — المكّي :

هو المكدي الذي يدخل المسجد فيقول : ”أنا من مدينة مصر ابن فلان وتجئني أبني إلى مرو في تجارة ومعي متاع بعشرة آلاف درهم فقطع علي الطريق وتركت على هذه الحال ، ولست أحسن صناعة ، ولا معن بضاعة ، وأنا ابن نعمة وقد بقيت ابن حاجة“ وغالباً ما يلجم المفلفل من المكدين إلى نفس الطريقة والادعاء وذكر المسجد أن شحادي الغرب ”ينحرون نحواً كهذا ، ويجتمعون عصابات صغاراً بأثواب ممزقة وقمص قصار ، وقبعات مزدادة يقع الشتم ، وعلى ظهورهم الأكياس ، يستعطون الناس ، ويبدعون : أنهم سلروا في الطريق ويسدون Les Polissons وربما تشبهوا بالحجاج الآتين من Mont - St - Michel وقد أصابهم الفقر وغضهم الجوع : ويسدونهم Les Coquillqards<sup>(٧١)</sup> .

## ١٢ — الشجوي :

هو المكدي ”الذى كان يؤثر في يده اليمنى ورجليه حتى يرى الناس أنه

كان مقيداً مغلولاً" .

## ١٣ — الذرارحي :

قيل في تعريفه هو الشخص "الذى يأخذ الذرارىع فى شدّها فى موضع من جسده من أول الليل ، ويبيت عليه ليلته حتى يتقيظ فىخرج بالغداة عرياناً ، وقد تنفَّط ، بذلك الموضع ، وصار فيه القيح الأصفر ويصب على ظهره قليل رماد ، فيوهم الناس أنه محترق" .

## ١٤ — الخاقاني :

وهو المكدي "الذى يحتال في وجهه ، حتى يجعله مثل وجه خاقان ملك الترك ، ويستوده بالصبر والمداد ويوهنك أنه ورم" ويكشف النقاب عن طريقتهم في ذلك الحورى يقول عنهم : "إذا أرادوا أن يجعلوا الأبيض أسود جبشاً أو نوبياً أو زنجياً يأخذون من حشيشة الصباتاغين جزءاً ، ومن القلقندة جزءاً ومن الزاج جزءاً ، ومن العفص جزءاً ، ومن عروق الجوز وقشوره جزءاً ، ومن ورق الفرصاد جزءاً ويدق الجميع ناعماً ثم يغمر بماء السمّاق ويغلى عليه حتى يذهب الريع ثم يدهن به ابن آدم فإنه يعود أسود ، شديد السوداد"(٧٢) .

## ١٥ — السكوت :

وهو الشخص "الذى يوهنك أنه لا يحسن أن يتكلم" .

## ١٦ — الكان :

"وهو الذي يواضع القاص من اول الليل على أن يعطيه النصف أو الثلث فتتركه حتى إذا فرغ من الأخذ لنفسه ، اندفع هو فتكلم" .

## ١٧ — زكيم الحبشه :

"وهو الذي يتشبه بالغزاة" .

## ١٨ — المطين :

"وهو الذي يطين نفسه من قرنه إلى قدمه ، ويأخذ البلادر ، يريك أنه يأكل البلادر" .

## ١٩ — البانوان :

إنه المكدي "الذي يقف على الباب ، ويسأل الحلق ويقول : بانوا . وتفسير ذلك بالعربية يا مولاي ، ويدرك المنجد أن الشاعر أحمد النجفي قال له فيها : إن الأصح في لفظها بينوا ومعناها بالفارسية : منقطع مسكن" <sup>(٧٣)</sup> . ولكننا نجد لها معنى آخر وردت في قول أبي دلف عن أصناف المكدين" <sup>(٧٤)</sup> .

ومن قنون أو بنو ن ، أو طين بالشعر  
وجاء في شرحها : "بنون : إذا انتسب إلى البانوانة وهم الشطار" وقد تكون ذات دلالة على بعض الفرق الصوفية" <sup>(٧٥)</sup> .

## ٢٠ — المختراني :

وهو : "الذى يأتيك في زي ناسك ، ويريك أن بابك قد قور لسانه من أصله أنه كان مؤذناً هناك ، ثم يفتح فاه كما يصنع من يتتابعه فلا ترى له لساناً بتة" .

## ٢١ — المقدسي :

هو المكدي : "الذى يقف على الميت يسأل في كفنه ، ويقف في طريق مكة على الحمار الميت ، والبعير الميت ، يدعى أنه كان له ، ويزعم أنه قد أحصر" ويدون لنا الجبوري حادثة جرت بينه وبين أحد المكدين فيقول : "ومن ذلك أني رأيت أقوماً على هذه الصفة ، ومعهم معد صيرفي ، وعليه قطعة صابون ، وشقة قطن ويزعمون أن رفيقهم توفى في بعض الحالات ، ويكتدون

عليه لأجل تكفيه وتجهيزه ، فتتبعهم ، فوجدتهم محتالين ، وقد تحصل لهم جملة من المال<sup>(٧٦)</sup> .

## ٢٢ — الكعبي :

هذا الصنف "أضيف إلى أبي بن كعب الموصلي . وكان عريفهم بعد خالوته" .

## ٢٣ — الزّكوري :

"هو خبز الصدقة كان على سجين أو على سائل" وقد ورد ذكر الزّكوري في قول أبي دلف المخزرجي<sup>(٧٧)</sup> .

### — زَكُورِيُونَ فِي الصَّدَرِ

وعند هذا الحد تنتهي الأصناف التي أوردها الجاحظ في بخلائه والبيهقي في محاسنه . أما ما ذكره أبو دلف في قصidته فإنما سنضطر إلى تصنيفه في مجموعات حسب طريقة الاحتيال التي كان يتخذها مكداً وكل جماعة نظراً إلى كثرتها وتشعبها .

## حيل المكدين بالسحر والكيمياء والتنجيم :

هذه الحيل تمثل عقلية سادت في المجتمع العربي نتيجة اختلاطه بعناصر أعمجية ، وقد شاع في الأذهان أنَّ الكيمياء تحول العناصر الرديعة من المعادن إلى عناصر ثمينة . وأصحاب هذه الحيل من المكدين يظهرون معرفة بخصائص النبات والمعادن والأحجار ومن فنائهم عند أبي دلف : (الشيشق ، المحرز ، المفكك ، المفilk ، مَنْ يزرع في الهدادر ، المشقف ، حافر الطرس ، البكوش ، البركك ، معطي هالك الجزر ، المقرمات ، المصرمط ، المحرّاق ، البزاق ، الشكاك الحكّاك ، معطي بلح الأجر ، قافة الرزق ، وأهل الفأل

والزجر ، من يعمل بالزريح والتنور والجفر<sup>(٧٨)</sup>) وقد كتب الجبوري الكثير عن هذه الشرائع ، ولا سيما عن أصحاب التنجيم والفالات ، وما أورده في مختاره قوله : " منهم : من يخرج الضمائر بالسین وذلك أنَّ لهم أیياتاً من الشعر تخرج بها الضمائر ، تجمع الحروف فيخرج بها الضمير وذلك أنَّه يعصي عيني صبي ، ثم يجعله في آخر الحلقة ، ويجعل ظهره إليه ثم يقول : مَنْ كان له ضمير فليتقدم ، ويسمى اسمه واسم امه ، وضميره في أذني حتى يبینه هذا الصبي . فإذا قال ضميره للمعلم أنشد الشعر إلى البيت الذي فيه حرف من اسمه ويقول للصبي : إعطاء بالك فيأخذ الحرف الذي بعده من البيت الثاني فيقول : ما قلت لك اليوم أعلمك ، فيقول الصبي : يا معلم ظهر اسمه وضميره . فيقول : يَنْ فيقول : اسمه فلان ، وأمه فلانة ، وقد ظهر ضميره ، ويصبر حتى أبین له ضميره<sup>(٧٩)</sup> .

### حيلهم بالدين :

من أشهر فئات المكدين التي تحالف بالدين (الميسرياني ، المختراني ، من نوذك ، من بشرك ، المقدس ، من شولس ، العثرييون ، المصطبةيون ، القناء ، المشدد في القول ، المرمد في القصر ، المقنون ، راوي الأسانيد ، نافذ السبحات والخلوي والملاح ، المدهشم ، الزنكل العفر ، القراء ، أصحاب المقالات ، ذو السمت الخاشع ، المذاق ، مَنْ يخرج باليابس يوم الفطر ، مَنْ يأوي الشغاثات<sup>(٨٠)</sup>" ونلاحظ أنَّ أفراد هذا الصنف يكثرون بكل ما يرتبط بالدين من تعاليم وطقوس ومذاهب .

### حيلهم بالعلاج والمداواة :

وقد ذكر أبو دلف منهم (الحرّاق ، البرّاق ، الشّاكّاك ، معطي بلع الاجر ، النطّاس ، السنان ، السنان ، دكّاك السفوفات<sup>(٨١)</sup>) وتتكلم الجبوري عن أفراد هذا الصنف من المكدين فقال : " إعلم أنَّ هذه الطائفة أكثر مكرًا

وحيلاً من غيرهم ولهم أمور عجيبة ، وهم أجناس كثيرة ، وضروب لا يقع عليها إحصاء ، بل نذكر منهم ما سهل على سبيل الاختصار . . . منهم من يتكلم على العقاقير ، وهم أكثر كذباً على الناس ، ومنهم من يتكلم على دواء الدود ، ومنهم من يتكلم على الأدهان ، ومنهم من يتكلم على مرارة الطبع<sup>(٨٢)</sup> .

### حيلهم بالانتماء إلى التنظيمات الاجتماعية :

ومن أصحابها (البنوان ، مَنْ رَفِي ، من فتى ، المشقاع ، من يلز الشورز ، مَنْ حَنَّ كَفِيه ، منفذو الطين ، أصحاب اللحى الحمر ، مَنْ كَدَى على كيسان ، النائح المبكي المنشد المطري ، مَنْ ضرب في حَبَّ علىي وأني بكر ، المرور) ويتبيّن أنَّ هؤلاء قد استغلوا تعدد التنظيمات الاجتماعية والأحزاب السياسية فاستقادوا من ذلك في كديتهم .

### حيلهم بالألعاب وموافق التسلية :

وأفراد هذا الصنف كثيرون ومنهم : (المراس ، السباع ، القراد ، المدب ، الكابليون ، مَنْ يلعب بالحر ، مَنْ يمشي على الحبل ، مَنْ يصعد بالبكر ، مَنْ قفت) وقد ذكرهم الجويري في حديثه عن أصناف المكدين الذين التقى بهم فقال في معرض تعداده "فمنهم الفقراء ، والمدرعون ، وأصحاب القرون والدبب ، والذين يؤلفون بين القط والفار"<sup>(٨٣)</sup> .

### حيل متفرقة :

وأصحاب هذه الحيل لم يدخلوا ضمن المجموعات السابقة مما اقتضى منها أن يجمعهم على حدة وذلك لاختلاف حيلهم وتتنوعها ، ونذكر منهم : (المكوز ، القاص ، المذرع ، المقشع ، الملبس ، المغلس ، ذو الملوى ، المدرملك بالعطر ، أصحاب المدرجة الغبراء ، المستعشى ذوو القصعة والمسراد والمكابس ، مَنْ شرشر ، المدلنج ، سعفة الريح<sup>(٨٤)</sup> .

## هـ علاقتهم بالفتات الاجتماعية :

لقد كانت حرفة المكدي تجعله أكثر حاجة إلى الناس ، والتصاقاً بهم ، فهو يعيش على ما تجود به الأيدي ، وتطيب عنه النفوس . ولكنَّ الهرمان الذي كان يتعرض له جعله ينشئ علاقة تعاون وثيق بينه وبين بعض الفتات الاجتماعية ، ودفعه أيضاً إلى مناؤة ومخاصمة فتات أخرى .

و قبل أن نذكر تلك العلاقات المتداخلة لا بد من الاشارة إلى أن العامة وقعت ضحية حيل المكدين . فالمكدي الذي لم يستطع أن يتصدى للسلطة الحاكمة وأعوانها آنذاك جنح إلى استغلال البسطاء من العوام ، وقد ساعده على ذلك ما كانت تعانيه الطبقات الشعبية من إهمال ، وبطالة ، وفراغ ذهني قاتل ، فكانت حلقات العامة تتلف حول قاص محتال ، أو متبع مخرب ، أو قائد دب وضارب دف ، وهي تشيد التسلية والمتعة ، وهؤلاء الذين ذكرناهم من بين فصائل المكدين لا يتورعون عن سلب أموال البسطاء بالحيلة والمكر .

ونعود ثانية لتبني تلك العلاقات التي نشأت بين المكدين وأبناء مجتمعهم ، فتشير إلى التعاون الذي قام بينهم وبين القصاص منْ كانت لهم مكانة كبيرة في نفوس العامة ، إذ اتخذوا من الأساطير والأوهام مادة مسلية لهم . والقاص يخدم المكدي عندما يحث الحاضرين على التصدق والعطاء ثم يتقاسمان ما يحصل لهما من المال خلسة وبعيداً عن العيون ، وقد مرّ بنا الكان هو الذي (يواضع القاص من أول الليل على أن يعطيه النصف أو الثلث فيتركه حتى إذا فرغ من الأخذ لنفسه ، اندفع هو فتكلّم<sup>(٨٥)</sup>) .

كما قام نوع آخر من التعاون بين المكدين والوعاظ<sup>(٨٦)</sup> الذين كانوا يتخذون من وعظهم شبكة لاصطياد العامة ويدوّنُ أنَّ هذه الفتات كانت وراء بعض مظاهر الثورة والتململ الشعبي وإثارة الفتنة مما جعل الدولة تبارد إلى منعهم من ممارسة أعمالهم فقد أمر الخليفة عام (٢٧٩ "بالنداء بمدينة السلام إلا

يُقعد على الطريق ، ولا في المسجد قاصٍ ولا صاحب نجوم ولا زاجر<sup>(٨٧)</sup> وتشير الباحثة السوفيتية أ - تروتسكايا إلى علاقة أخرى ، وتعاونوثيق قام بين المكدين والدراوיש<sup>(٨٨)</sup> . أما أوثيق صورة للتعاون والترابط فهي تلك التي قامت بين المكدين وشتي ضروب اللصوص وال مجرمين ، وقد كشف عن ذلك خالويه حين وبح ابته على كسله وتوانيه مشيراً إلى أنه لا يتوانى عن استعمال صناعة الليل أو قطع الطريق في الحصول على الثروة والمالي فيقول : سل عنى صعاليك الجبل ، وزواقل الشام ، وزط الآجام ، ورؤوس الأكراد ومزدة الأعراب ، وفتاك نهر بط ، ولصوص القفص ، سل عنى القيفانية ، والقطريه سل عنى المتشبهة ، وذباحي الجزيرة كيف بطيء ساعة البطش ، وكيف حيلتي ساعة الحيلة وكيف أنا عند الجولة ؟ . . . فكم من ديماس قد نقبته ، وكم من مُطبق أفضيته وكم من سجن قد كابدته . لم تشهدني وكردو به الأقطع أيام سندان ، ولا شهدتني في فتنة سرديب ، ولا رأيتها أيام المؤلنان ، سل عنى الكيفية والخليدية والحرية والبلالية وبقية أصحاب صخر ومصخر ، وبقية أصحاب فاس ، وراس ، ومقلاس<sup>(٨٩)</sup> .

وما يخفى على أحد أن هذه الفئات التي ذكرها خالويه تعد عريقة في عالم الإجرام واللصوصية وهذا ما جعل القدماء ينسبون المكدين إلى حركة الشطار والعيارين فقال فيهم الخفاجي : "إنهم قوم من العيارين والشطار"<sup>(٩٠)</sup> وهو يريد من ذلك ما اتسم به المكدون من عنف وقسوة ولصوصية ، وإن كان هذا لا ينطبق عليهم إلا انه يشمل معظمهم .

والوجه الآخر لعلاقة المكدي بأفراد مجتمعه ، ظهر في مواقف الخصم والشجار ويأتي في طبيعة الفئات التي ناصبها العداء رجال السلطة وولاتهم وإن كان المكدي غير قادر على قلب أوضاع مجتمعه إلا أنه كان يثير الشغب ويلجأ إلى الدس بين العامة مستغلًا انتشار الجهل ، كما أن السلطة كانت ترى في انتشار المكدين منقصة لها فكانت تلاحقهم باستمرار ، ولا سيما الأقوياء منهم ، فتعتففهم على حياة التسول وتطلب من الأقوياء منهم ترك هذه المهنة

والاعتماد على العمل الشريف . " ومن كان على شاكلة هؤلاء في فرنسا كان يضرب ، ويُعذَّب ويساق إلى السجن<sup>(٩١)</sup>" وكان انتشار المكدين في باريس قد أدى إلى تذمر لويس الرابع عشر فشكًا أمرهم إلى صاحب شرطه ، وغضب لويس السادس عشر لوفتهم ، وتدخل برمان باريس سنة ٦٦٢ فقرر طردتهم وإعادتهم إلى بلادهم<sup>(٩٢)</sup>" .

وفي المجتمع العربي نجد المحتسب وهو الشخصية الرسمية المكلفة بتعقب المكدين . فإن رأى "رجلًا يتعرض لمسألة الناس في طلب الصدقة ، وعلم أنه غنيٌ إما بمال ، أو عمل ، أو نكره عليه ، وأدبه فيه . وكان المحتسب يإنكاره أخص من عامل الصدقة<sup>(٩٣)</sup>" .

وقد صورت لنا المقامات جانبًا من صلة المكدين بالولاة ، وهي صلة مقت وكراهة ولا يغير من ذلك ما عرفناه من تقرير الصاحب بن عباد ، وابن العميد لبعض شعراء الكدية لأنَّ هذه المواقف تظل قليلة إذا ما قيست بالشائع من كره السلطة ورجالها للمكدين لدى كلِّ الأئم تقريرًا .

وقد نشأ نزاع عنيف بين المكدين والعلماء لأنهم كانوا أدرى من العامة بواطن التحليل والتحريم في المسألة ، وأبصرهم بحيل المكدين فكانوا يكتشفون زيفهم ودجلهم ، وبلغ من تصديهم للمكدين أنَّهم وضعوا كتابًا تبته الناس ، وتحذرهم من أخطارهم ، ويأتي في طليعة تلك الكتب التي هتكَتُ أستار المكدين وكشفت أسرارهم كتاب الجنوبي الذي مَرَّ بنا من قبل .

ويبدو أنَّ المكدين قد أخذوا يقرعون العلماء أمام العامة ، ويتفهون مواقفهم بالدجل حيناً ، وبالسخرية أحياناً أخرى . وكان أبو دلف الخزرجي قد عبر عن هذا التناحر والخصام فقال<sup>(٩٤)</sup> :

شَ ذَا العَشْنُونَ وَالرَّجْنِ  
مِنَ الْبَنْدَقِ وَالْبَسْرِ  
مِنَ الْقَنَادِرِ الْفَطْرِ

إِذَا مَا سَقَرُوا الْقَشْقا  
لَقَوْهُ بِنَشَارَاتِ  
وَحِيَّوْهُ بِآلَافِ

وإذا كان موقف المكدين من العلماء قد اتخذ ذلك الشكل العنيف فإن موقفهم من القضاة كان أشدّ ضراوة وحقداً . إذ كانوا يرون في القضاة لصوصاً يستولون على أموالهم ، وأموال الناس فقال في ذلك خالويه : "احتال الآباء في حبس الأموال على أولادهم بالوقف ، فاحتالت القضاة على أولادهم بالحجر ، وما أسرعهم إلى إطلاق الحجر ، وإلى إيناس الرشد إذا أرادوا الشراء منهم . وأبطأهم عنهم إذا أرادوا أن تكون أموالهم جائزة لصنائعهم<sup>(٩٥)</sup>" ونجد في المقامات أبطال الكدية يتعرضون للقضاة بالذم والتحقير ومن ذلك قول عيسى بن هشام : "كنت بنيسابور يوم الجمعة ، فحضرت المفروضة ، ولما قضيتها اجتازني رجل قد لبس دينيَّه ، وتحتك سُنْتَيَّه ، فقلت لمصل بجني : من هذا؟ قال : هذا سوس لا يقع إلا في صوف الأيتام ، وجراد لا يسقط إلا على الزرع الحرام ، ولص لا ينقب إلا خزانة الأوقاف ، وكردي لا يغير إلا على الصعاف ، وذئب لا يفترس عباد الله إلا بين الركوع والسجود ، ومحارب لا ينهب مال الله إلا بين العهود والشهود<sup>(٩٦)</sup>" .

ولا عجب أن يكون موقف المكدين من القضاة والعلماء عنيفاً كما بدا لنا ، فقد كان من بينهم من انتوى إلى حاشية الحكم المستغل فكانوا عقله المنفذ وفكره المدبر وتمعمهم وإياه رابطة الاستعلاء على الشعب والرغبة في الانتهاز والطمع .

وبحديثنا عن علاقة المكدين بسوادهم من أفراد المجتمع نكون قد استوفينا الكلام على فتقهم ، وأسباب نشأتها ، وطبيعة مجتمع أفرادها . . . الخ . وما نراه أنَّ أهمية هذا الفصل لا تقتصر على الناحية الاجتماعية فحسب ، ذلك أنَّ معرفة مجتمع المكدين تعدّ ضرورة يلزِمُ يريده أنْ يدرس أدبهم ومناجيه ، فما ذلك الأدب سوى انعكاس لحياتهم وتعبير عنها . وهذا ما سنتبيه في الفصول القادمة .

## هوامش الفصل الثاني

- ٢/١ The Medieval Islamic Underworld (١)  
(٢) المراجع نفسه ٩/١ ، ١١ .  
(٣) نقلًا عن (كتاب الظرفاء والشحاذون) ص ٨٦ .  
(٤) ينظر العصر العباسي الأول ص ٢٦ - ٤٣ .  
(٥) المجتمع العراقي ص ١٧ .  
(٦) المراجع نفسه ص ٢٠ .  
(٧) الكامل في التاريخ ٧/٢٢٥ .  
(٨) انظر المقالة التي كتبها شكري محمود في مجلة الرسالة عن الشطار والعيارين العدد ٧٤١ ص ١٠٠٨ وما بعدها .  
(٩) الكامل في التاريخ ٥ / ١٨٢ ، وينظر حوادث سنة (٥٣٦) فيه ٩ / ٧ .  
(١٠) ظهر الإسلام ٢ / ٤ .  
(١١) فتوح البلدان ص ٣٦٩ .  
(١٢) دائرة المعارف الإسلامية ٦ / ٢٠٣ .  
هـ المصيصة "مدينة على شاطئ جيحان من ثغور الشام بين انطاكية وبلاط الشام تقارب طرسوس" معجم البلدان ٥ / ٦٤٥ ، وعين زرعة : "فتح أوله وسكن ثانية وباء موحدة . . . من التغور قرب المصيصة" معجم البلدان ٣ / ١٣٦  
(١٣) تاريخ التمدن الإسلامي ١ / ٢١١ .  
(١٤) تاريخ الأمم والملوك ١٠ / ٩٨ .  
(١٥) المحسن والمساوية ص ٥٨٠ .  
(١٦) المقامات المكية ص ١٣٥ . وهو في البيت الثالث يقسم بالكتبة .  
(١٧) تاريخ التمدن الإسلامي ٢ / ٧٥ .  
(١٨) ينظر في أسباب زيادة الثروة تاريخ التمدن الإسلامي ٢ / ١٣٢ - ٢١٨ .  
(١٩) ينظر في أسباب اضمحلال الثروة المرجع نفسه ٢ / ١١٩ - ١٦٨ .  
(٢٠) ينظر المجتمع العراقي ص ٢٨ - ٣٧ .  
(٢١) ينظر العصر العباسي ص ٤٤ - ٧٤ والحضارة الإسلامية لتمز ٢ / ٢٠٩ - ٢٦٧ .

- (٢٢) العصر العباسي الأول ص ٤٥ . وقد جاء في الشاهد أصلاً ما يطاق لا يطاق .

(٢٣) أسواق بغداد ص ٢٧٤ ، وينظر الفصل الثاني منه .

(٢٤) الأمالي ٢ / ٩٧ ، والوضع : البن ، والوشمة : العلامة ، ويقصد هنا الخط وجربه : الجماعة ، ويريد أنهم متساوون في الكبير ، ونضو : وفل : مهزوم .

(٢٥) المقامة الصورية ٣١٦ - ٣١٧ .

(٢٦) الحيوان ٤ / ٤٥٧ .

(٢٧) ايران في عهد الساسانيين ص ٤٧ .

(٢٨) The Mcdieval Islamic Underworld ٣/١ - ٩

(٢٩) معجم لاروس : مادة Mendiqt .

(٣٠) المقامة الساسانية ص ٥٧٢ - ٥٧٣ .

(٣١) المخارق في كشف الأسرار ص ٤٩ .

هـ "عبد الرحمن بن عمر زين الدين الدمشقي ، مؤلف عربي درس دراسة علمية مستفيضة ، وعاش عيشة العالم الجوال في جميع بلاد الإسلام ، حتى بلغ الهند ، ورحل إلى حرّان عام ٦١٣ ولّي قونيه عام ٦١٦ ، ثم قصد بلاط الملك المسعود الأرتقي صاحب أمد وحصن كيفا . . . وكتب الجبوري للملك المسعود كتاباً سجّل فيه ما خبر من تدليس وحيل أولئك الذين ابتلاهم في رحلاته بين الأقوام الرحل والدجالين وأصحاب الكيمياء والصيارة" دائرة المعارف الإسلامية ٧ / ١٦٠ .

(٣٢) ذكره البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .

(٣٣) المحسن والمساوية ص ٥٨٢ .

(٣٤) حجج النبوة حاشية في الكامل ٢ / ٣٧ ، وينظر إحياء علوم الدين ٢ / ٢٩٥ .

(٣٥) أحسن التقاسم ص ٤٢٩ .

(٣٦) نشوار المحاضرة ٢ / ١٨٩ .

(٣٧) نشوار المحاضرة ٣ / ٧٨ .

(٣٨) الاتّاع والمؤانسة ٣ / ٢٨ .

(٣٩) نسوق على سبيل المثال ما جاء عن تنظيم الفتوة حيث ذكر أنَّ "كل فتى اسمه رفيق ج رفاق ، وإن بين الرفاق صلات متينة بشكل درجي ، ونسبة الواحد إلى الآخر يعتبر عنها بـ "كبير وصغرٍ" أو تستعمل تعابير الأسرة فيقال : أب ، وإن . . . والأعضاء المتصلون بصلة النسب القريب يؤلفون حزباً وبضعة أحزاب تؤلف يتناً وعلى رأس كل بيت زعيم للقوم ، وعلى رأس المؤسسة كلها يوجد النقيب" انظر المتنقى من دراسات المستشرقين ص ١٩٥ - ١٩٦٥

وأما الشطّار والعيارون فكانت مراتبهم تتسلّل وفق ما يلي : "عريف ، نقيب ، قائد ، أمير" وكل رتبة تكون على عشرة أشخاص . ينظر مروج الذهب ٣ / ٤٠٣ .

وقد أشار الصراف إلى أن مراتب الدراوיש المكدين كما عرفهم في بغداد هي :  
”المتنسب ، المرید ، الدرويش ، المرشد ، القلندر ، الرند ، البید“ انظر لغة العرب  
السنة السادسة ٢ / ٨٦ .

(٤٠) المحسن والمساوي ص ٥٨٠ . والقرنان من لا يغار على عرضه والكشخان وتقى  
بالخاء أيضاً : الديوث وهي معربة .

(٤١) المصدر السابق ص ٥٨١ .

(٤٢) نشوار المعاشرة ٢ / ١٦٢ .

(٤٣) المختار في كشف الأسرار ص ٥٤ - ٥٩ .

(٤٤) البخلاء ت الحاجري ص ٤٦ .

(٤٥) البخلاء ص ١٧٣ .

(٤٦) المحسن والمساوي ص ٥٨٢ .

(٤٧) المصدر نفسه ص ٥٨٣ .

(٤٨) أحسن التقسيم ص ٤٢٩ ، ٤٤١ .

(٤٩) لغة العرب السنة السادسة ٢ / ٨٣ - ٨٦ . وقد أضفنا الواو بين قوسين للربط .

(٥٠) الشلاق : شبه المخلة . والعكار : عصا يحملها المكدي . والكراز : هو كوز صغير ، وقيل هو القارورة . والجراب : وعاء من جلد . والش bian : بالقاف والكاف ” هو ثوب يعقد طرفاه من وراء الخوفين ، والطرفان في الرأس يحش فيه الحشاش على الظهر ” لسان العرب : مادة شبک .

(٥١) ينظر خيال الفضل ومتخيلات ابن دانيال ص ١٩٣ .

(٥٢) المقامة الصورية ص ٣٤ . المقيف : هو الشحاذ الذي يتبع آثار الناس ، وينسب نفسه ثم يكدي ، والمدروز : هو المكدي الذي يصنع المراوح والتعاونيد ، ويقال للسفلة من الناس : أولاد درزة ، والمششقق : يطلق ذلك على المكدي الذي يقصد دكة ويصعب آخر على دكة ثانية ثم يتراجلان الشعر ، ويقال مششقق الفحل : إذا هدر ، والعصفور إذا صوت ، والمحلوز من المكدين : هو الذي يقرأ فضائل الصحابة فيكدي بها .

(٥٣) نقلأ عن (الظرفاء والشحاذون) ص ١١٦ .

(٥٤) المختار في كشف الأسرار ص ٤٨ .

(٥٥) البخلاء ص ١١٨ ، ومعجم الأدباء ١١ / ٤٢ .

(٥٦) البخلاء ص ١٢٥ ، ومعجم الأدباء ١١ / ٤٣ .

(٥٧) البخلاء ت الحاجري ص ٣٠٧ .

(٥٨) تنظر عن الزط دائرة المعارف ١٠ / ٣٤٩ ، وفتح البلدان ص ٣٦٦ - ٣٦٩ .

(٥٩) فتح البلدان ص ٣٦٨ .

(٦٠) العبر وديوان المبتدا والخبر ٣ / ٥٤٦ .

- (٦١) البخلاء ص ١١٩ - ١٢٠ .
- (٦٢) بحية الدهر ٣ / ٣٦٨ .
- (٦٣) المصدر نفسه ٣ / ٣٦٨ .
- (٦٤) المقامات البلجية ص ٢٣ .
- (٦٥) البخلاء ص ١٣٣ - ١٣٨ .
- (٦٦) المحسن والمساوئ ص ٥٨٢ - ٥٨٤ .
- (٦٧) الحيوان ٦ / ٤٦٥ .
- (٦٨) الظرفاء والشحاذون ص ٩١ - ٩٢ .
- (٦٩) دم الأخرين ويسمى القاطر هو صنع أحمر يؤتى به من جزيرة سقطري ، ويسمى الأيدع ، ودم التبن ، ودم الشبان . ويقال : إنه دموع شجر كبير يبلاد الهند معروف هناك ”نهاية الأرب“ ١١ / ٣١٧ .
- (٧٠) الظرفاء والشحاذون ص ٦٤ .
- (٧١) المرجع نفسه ص ٩٥ . ومن أشعار هذا الصنف قول أحدهم بالإنجليزية :
- ”بعدما سرت ، أصبحت ذاكرتي معطلة  
وارتبكت فطنتي ، ولم أعد قادرًا على الغناء ، والحديث  
كما تلاشت شجاعتي مثلما تلاشى مرحي  
إن بعض الناس هنا كانوا قد رأوني فرحاً مثل الصقر  
أتفى منكم أن تخفظوا هذه القصة في عقولكم  
وإني لواقن الآن أن أجد بينكم بعض الأصدقاء  
وسوف يقنع كل شخص - ولو قليلاً - لما أحتاجه  
إن مساعدة رجل فقير - وبدون دين - لعمل رائع“
- نظر مجلة كلية الآداب العراقية العدد الأول ، مقالة شخصية المكدي عند المحافظ للدكتورة وديعة طه النجم ص ٩ .
- (٧٢) المختار في كشف الأسرار ص ١١٦ . وحشيشة الصباغين : نبت تستخرج منه مادة للصباغة والزاج : ملح كبريتات النحاس ، والفرصاد : التوت الأحمر والغفص : مادة تقع على الأشجار ، يتخذ منها الحبر ، والعقوصه : مرارة الطعم والسماق : ثمر حامض على شكل عنقيد فيه حب صغير يطبع .
- (٧٣) الظرفاء والشحاذون ص ٩١ .
- (٧٤) بحية الدهر ٣ / ٣٦٥ .
- (٧٥) المتقى من دراسات المستشرقين ص ١٩٠ .
- (٧٦) المختار في كشف الأسرار ص ٥٣ - ٥٤ .
- (٧٧) بحية الدهر ٣ / ٣٦٨ .

(٧٨) أورد الشعالي تفسير بعض هذه التسميات ضمن قصيدة المزرجي . "الشيشق" : التعاويد والمحرز : الذي يكتب التعاويد ، والهادرور : كلام الحلقة التي يجتمع الناس للفال ، والمشقف : هو الذي يكتب الفال بناء النوشادر ، وحافر الطرس : الذي يصنع قوالب التعاويد والتمام ، والبركوش : صاحب الفال الذي يدعى الصنم ، وقرمط : كتب التعاويد ، وفافة الرزق : هم قوم يتعاطون التجيم .

(٧٩) المختار في كشف الأسرار ص ٦٨ .

(٨٠) "الميسرياني" : إذا كدى على أنه من الثغر ، والمحطراني إذا بلغ لسانه وأوهم أنَّ الروم قطعوه ، العثريون : المكدون بزي الغزاة ، المصطباينيون : الذين يكدون بحججة أنهم تركوا أهلهم رهائن عند الروم ، القئاء : الذي يدعى أنَّه كان نصرانياً أو يهودياً فأسلم ، ومثله المقنون ، دهشم : إذا موه بأنه صائم ، الزنكلة العفر : الذين يضمنون الحج ، أصحاب التجافيف : قوم يأowون إلى المساجد ومثلهم الثامولة ، أصحاب الشقاعات : الذين يحملون وطاء للصلوة" .

(٨١) البراق : الذي يرقى الجانين ، والشكاك : بايع دواء الار ، والسمان : الذي يعطي دواء السمنة للنساء ، والستان : الذي يعطي دواء الأسنان ، ودكاك السفوفات : الذي يعطي دواء القرلنج" .

(٨٢) المختار في كشف الأسرار ص ٢٠٤ .

(٨٣) المرجع نفسه ص ٤٤ . وقد زاد انتشار هذا الصنف من المكدين ، فذكر منهم ابن دانيال في عجيب وغريب : السباع ، مبارك الفيال ، أبو القبط ، زغبر الكلبي ، أبو الوحش ، شدقم البلاع ، ميمون القراد ، وثاب البختاري ، وجراح المتبل .

(٨٤) "المكوز" : هو الذي يقوم في مجلس القاص حيت يأمر أصحابه بالصدق على المكوز ثم يقتسمان المال . والمدرع : الذي يطلب الهرسة . والمشعن : المكدي الذي يطوف وعيته على الأرض . والمكتبس : المكدي الذي يفاجئ الرجل ويأخذ منه أي شيء . والمغلس : الذي يطوف فجراً للنكدية . والمستعشي : الذي يدور على أبواب الدروب بين العشائرين . وذو الطوى : الذي يخْرُ الناس . وشرشر : قامر . والمدلع : الذي يستدين ما يحتاج إليه ثم يهرب .

(٨٥) المحسن والمساوي ص ٥٨٢ .

(٨٦) المختار في كشف الأسرار ص ٤٤ .

(٨٧) تاريخ الأمم والملوك ١١ / ٣٤٠ .

(٨٨) مجلة الاستشراق السوفيتي ، مقالة أ - تروتسكايا عن لغة المصطلح لفناني وموسيقي آسيا الوسطى بالروسية ٥ / ٢٦٠ .

(٨٩) البخلاء ص ١٢٨ - ١٣٠ ، نهر بط : هو نهر بالأهواز ، والقفص : موضع نسب إلى سكانه ، وهم من جبال كرمان ، فيهم شدة وقسوة وبطش ، وقيقان :

بلاد قرب طبرستان ، وقطر : موضع قرب البطائح بين البصرة وواسط ، وسنдан :  
مدينة قرب السندين قرية من الدليل ، والملتان : بلد في الهند ، به صنم تعظم  
الهند وتتجه إليه ، أما الكتيفية ، والخلدية والحربية : فهي كما يظهر من الفرق  
الم العسكرية انذاك ، وأما صخر ، ومصخر ، وناس ، ورأس ومقلاس : فهم من  
زعماء اللصوص كما يدو .

(٩٠) شفاء الغليل ص ١٠٩ .

(٩١) الظرفاء والشحاذون ص ٨٧ .

(٩٢) المرجع نفسه ص ٨٧ .

(٩٣) الأحكام السلطانية ص ٢٣٥ . وينظر نهاية الأرب ٦ / ٣٠٣ .

(٩٤) بنيمة الدهر ٣ / ٣٧٦ . وسمروا : شاهدوا . والقصقاش : الشيخ الطويل  
اللحية . وذو الوجر : العالم الورع . والقنادر : الضراط . والفتر : مالم ينضج  
بعد .

(٩٥) البخلاء ص ١٢٧ .

(٩٦) المقامات النيسابورية ٣٠٥ - ٣٠٧ .

## الباب الثاني

### أدب المكدين



## الفصل الأول

### تراجم شعراء الكدية

لم يستطع شعر الكدية أن يحلق في الآفاق الواسعة كما حلق الشعر الرسمي ، وهذه سمة فيه نابعة من طبيعة مهنة أصحابه ، واقتصراره في الأغلب على تصوير أحوالهم ، ووصف فناتهم . ولما كانت فئة المكدين من الفئات الاجتماعية الوضيعة في عرف الكثيرين من أفراد المجتمع ، فقد أهمل شعراًًها ، ولم يحفل بهم إلا بعض الأدباء الذين أعجبوا بهذا النفس الجديد الذي سرى في أشعارهم . ولا ننسى في هذا المجال أن الضغط الاجتماعي المترتب على مهنة المكدين أخذ شكلاً أدبياً فقد روج النقاد للأدب الرسمي ، وفرضوا معايير في الذوق والنقد تعبر عن ذوق الطبقة السائدة التي تنظر إلى أدب المكدين نظرة دونية واستهجان .

ونحن إذ نقدم للقارئ طائفة من شعرائهم فإننا نتوجه إلى الصعاب التي اعترضت البحث ، وما فرضته علينا من مسار خاص في جمع أخبارهم ، والإشارة إلى أشعارهم . فمن ذلك : ضحالة المعلومات الشخصية المدونة عنهم في المصادر العربية ، أو تضاربها . وهذه قضية لم ينج منها كبار الشعراء والأدباء فما بالك بمكدين يفدي على المجلس مستجدياً ، فيستظرفه الناس ساعة من

الزمان ، ثم يتركهم وشأنهم فلا يختلف في أذهانهم سوى انطباع عابر .

وهنا نسجل للصاحب بن عبد الفضل الكبير على عنایته ورعايته لبعض الأدباء الذين دونوا نتفاً متفرقة عن المكدين ، ويأتي في طليعتهم : الشعالي والتوكيدي والتونخي . . . إلخ . و يعد الشعالي أكثر المؤلفين عنایة بأدب الكدية ولكنه أورد نصوصاً شعرية لهم ، وأهمل الجانب الشخصي من حياة شعرائهم ، مكتفياً بإيراد مقدمات نثرية ذات طابع منمق ، لا تخدمنا كثيراً في تبع سيرة كل منهم .

وكان علينا أن نبحث عن منفذ آخر نستطلع من خلاله أخبارهم وأحوالهم ، فاتجهنا صوب النصوص الشعرية منقبين فيها ومتفحصين . ولا ننكر أننا استخلصنا منها بعض النقاط عن كل شاعر ، ولكن ليس بالقدر الذي نطمئن إليه ، لأنَّ شعرهم كشف لنا عن صورة واحدة من حياتهم هي الكدية المشوبة بالمحنون ، ولم يكشف عن أحوالهم الشخصية ، وربما كانت رغبة المكدي في طمس معالم هويته الشخصية وراء ذلك . فكان لزاماً علينا ضمن الأطر السابقة أن نتجاوز الكثير من الشعراء لأننا نجهل أسماءهم ، ولا سيما في النصوص التي تنسب إلى المكدين عامة دون تحصيص . كما رأينا ضرورة تجاوز بعض الأسماء الأخرى التي قلت المعلومات عن أصحابها واكتفينا بذلك أسمائهم . أما ما أثبتنا فهو يمثل أشهر شعرائهم ، وذلك بالوقوف عند إشارات زمنية تحدد عصر كل واحد منهم ، وهذا الترتيب غير نهائي فقد تكشف الأيام عن معلومات أكثر دقة مما هو بين أيدينا الآن . وهؤلاء الشعراء هم : (أبو فرعون الساسي ، أبو المحقق ، الأخفف العكيري ، أبو دلف الخزرجي ، الأقطع الكوفي ، محمد بن عبد العزيز السوسي ، أحمد بن مهدي الهبي ، أبو المعالي الهبي ، المطهر بن محمد البصري) ولما كانت هنالك فئة من الشعراء لم تنخرط كلية في الكدية ، بل تأثرت بأصحابها ، فقد اكتفينا بذكر أشهر من تأثر بها عملاً وشعرًا وهم : (أبو العيناء ، ابن الحجاج ، ابن سُكْرَة الهاشمي) .

## أبو فرعون الساسي :

لعل ترجمة أبي فرعون في كتاب (الورقة) لابن الجراح أوفى من التراجم الأخرى . إذ وقنا فيها على اسمه ونسبة العربي فهو "السّاسي التّيمي العَدُوِي من عَدِي الرَّبَّاب ، اسمه : شويس أعرابي بدوي قدم البصرة . يسأل الناس بها<sup>(١)</sup>" وقيل : بل هو مولاهم<sup>(٢)</sup> . والأرجح أنه كان منهم . وكان يلقب بسلمان البصرة . ونسبة الشاعر إلى (السّاسي) قد تكون إلى الموضع الذي خرج منه قبل سكنه البصرة فقد جاء في معجم ياقوت أنَّ "سّاسي قرية تحت واسط<sup>(٤)</sup>" ولكنَّ القدماء لم يتتفقوا على نسبة تلك ، فتجد ابن النديم يدعوه في الفهرست<sup>(٥)</sup> بـ (الشّاشي) أما التوحيد فكان يطلق عليه في الأغلب نسبة (الشّاشي)<sup>(٦)</sup> . ونحن هنا أمام الرسم القديم فالكلمة تقرأ بأشكال مختلفة ، ولا يبقى بأيدينا إلا ترجيح بعضها . فإن كان أبو فرعون عربياً فمن البعيد أن يكون من (الشاش) وإن كانت بعض القبائل العربية قد انتشرت واستقرت في تلك المناطق . وترجح عندئذ إحدى القراءتين إما (الشّاشي أو السّاسي) لأنهما من ديار العرب ، وقد يكون الصواب هو (السّاسي) استناداً إلى ما أورده ابن الجراح في الورقة وابن المعتز في طبقاته .

ولم يكن السّاسي على وفاق وقبيلته بل كان دائم الشكوى منها ، ويبدو أنه عالة عليها فتتصفـت من حمله ، فهجاها ، وسكن البصرة يطفـف على البيوت مستجدـياً ، فهو بذلك نموذج بارز للأعرابي الوافد على المدن الذي يتخذ الكدية مهنة له ، وهو قريب من شخصية الحطيـفة ، ولو قارنا بينهما في هذا المضمار لبدا لنا السّاسي في كديته ، وشعره صورة منحطة عن الحطيـفة ، إذ كان كلامـها يسأل الناس إلـهافـاً ، متـخذـاً من الهجاء سلاـحاً يصبـ شواـطـ نـارـه على من حرمه إلاـ أنـ الفرقـ بينـهما شـاسـعـ فالـحـطـيـفةـ رغمـ استـجـدائـهـ الـصـرـيـعـ ظـلـ شـاعـراـ (رسـميـاـ) بـعـنىـ ماـ ، يـدورـ فيـ فـلـكـ المـثـلـ الـعـلـيـاـ السـائـدـةـ ، ويـتـصلـ بـرـؤـوسـ الـقـومـ فـلاـ نـسـتـطـيعـ أـنـ نـعـدـهـ شـاعـراـ شـعـبـياـ كـالـسـاسـيـ الـذـيـ عـاشـ فـيـ قـاعـ الـجـمـعـ

بين الفعات المتوسطة والمعدمة .

وكدية أبي فرعون تختلف عما عرفناه عند مكدي المدن من حيل وخدائع فمن خلال أشعاره لم نجد ما يشير إلى ولو جه باب الاحتيال ، بل كان يستجدي الناس صراحة بموبتهه الشعرية ولسانه السليط ، مذكرة السامع بفقره ، شاكياً خصاصة أسرته . وقد حاولنا أن نعرف عنها شيئاً ييد أنَّ الذين ترجموا له صمتوا عن ذكرها . وفي هذا المجال تنجدنا أشعاره فمن خلالها نتبين أنَّ له زوجاً وأولاداً بينهم ابنتان كانتا تكديان وإيادا أحياناً .

وإذا تركنا حياة أبي فرعون جانبًا ، وبحثنا عن شعره فإننا نجد ابن النديم يذكر أنَّ شعره يقع في ثلاثة ورقه<sup>(٧)</sup> ، وقد جمعنا منه ما هو قريب من تحديد ابن النديم ، ولكن لا نظن تحديده لشعر أبي فرعون دقيقاً ، فهو بلا ريب أكثر من ذلك ، لا سيما أنَّه شعر مواقف آنية عابرة .

والسّاسي يدور في شعره حول ذاته ، فارتبطت أغراضه الشعرية بها . فهناك تيار استجدائي يصف فيه حاله ، وخروجه المبكر وفقره ، وما يحصل عليه من هبات وصدقات ، تخلل ذلك ألفاظ ماجنة ، ومواقف خلاعية ستمرّ بما في دراسة أغراض شعر المكدين ، كما نجد في شعره الهجاء ، وهو مجرد شتائم ، أما المديح فلا نظته كان بارعاً فيه . والواقع أنَّ أبي فرعون لم يكن من فحول الشعراء ، بل كان بدويَاً فصيحاً ينظم التحف والمقطوعات . والوزن الغالب على نظمه هو الرجز ، وكان يكثر من استعمال المواقف الشعبية ، وينقلها في مواقف شعرية مبسطة كقوله مثلاً<sup>(٨)</sup> :

تفردوا وامرأتني قدامي      ليس لكم لدئي من مقام  
أنا حمام فرج الحجامِ

والطابع البدوي بين في شعره ، فهو يخلو من التكلف والصنعة ، ويأتي عفو الماطر وصوره قليلة المأخذ . ولا نريد أن نجور على أبي فرعون في أحکامنا ، فقد انطلقنا من خلال ما وجدناه من أشعاره . ولعل الانصاف يقتضي أن نختتم حديثنا عنه بما قاله القدماء فيه ، فمن ذلك قول ابن الجراح

عنه : " وكانت له أشعار طريفة<sup>(٩)</sup> " وهو قول منصف أكثر من قول ابن المعتر : " وكان من أفضح الناس ، وأجودهم شرعاً<sup>(١٠)</sup> " فلا اعتراض على فصاحته ، أما تفوقه الشعري فلا نستطيع أن نبت فيه ، فما وصلنا من أشعاره لا يجوز له هذا السبق ولا تلك المكانة .

## أبو المخفَّف :

وأما أبو المخفَّف فهو وإن كان يعيش في العصر نفسه أي في عصر أبي فرعون إلا أن أخباره قليلة ونادرة ، وقد ترجم له ابن الجراح في كتاب (الورقة) ترجمة موجزة قال فيها : " عاذر بن شاكر كان في أيام المؤمنون ، وبعد ذلك ي بغداد ، وله أشعار في وصف الخبز . وليس بهذا الآخر الذي كان بسره من رأى في أيامنا<sup>(١١)</sup> " .

ومن قول ابن الجراح نتبين وجود شاعرين يحملان الاسم نفسه أحدهما من بغداد والآخر من سامراء . وأن شاعرنا هو الأول ، وعصره متقدم على زمن ابن المعتر وقد حاولنا تتبع أخباره في تاريخ بغداد ، ولكن لم نعثر له على ترجمة .

ويبدو أن أبي المخفَّف كان قريباً من قلوب الناس لظرفه وطبيته ، فقيل فيه " كان ظريفاً طيباً ، شاعراً ، وكان يركب حماراً ، وتركب جارية له حماراً آخر ، وتحتها خرج ، ويدور ببغداد ، ولا يمْرُ بذي سلطان ولا تاجر ، ولا صانع إلا أخذ منه شيئاً يسيراً مثل قطعة أو رغيف أو كسرة<sup>(١٢)</sup> " .

وشعره الموجود بين أيدينا قليل ، وأغلبه قد ضاع لأنَّ ابن الجراح يقول : إنه قد سمع شرعاً كثيراً لأبي المخفَّف ، ومنه قوله في وصف رغيف الخبز<sup>(١٣)</sup> :

دُغْ عَنْكَ لَوْمِي يَاعُدُّو	لُّ فَلْسُثَ أَفْهَمُ ما تقولُ
إِنَّ الرَّغِيفَ مَحِبَّ	فِي النَّاسِ مَطْلَبَةُ جَمِيلٍ
لَا سَيِّمَا إِنْ كَانَ وَنَ	طَ حَرْوَفَهُ عَرَقَ نَبِيلٌ

ولاللة من بعده يُشفي فؤادي والغليل  
وشعره يمتاز بالسهولة ، ويمكن القول : إنه قريب في سماته من شعر أبي  
فرعون الشّاسي ، ولا نجد فيما أثبت له مدحًا ، ولا هجاء ، ولا غللاً .

## الأحنف العكيري ( . . . - ٣٨٥ ) :

بعد الأحنف أوفر حظاً من الشّاسي ، وأبي المخفف . فقد ترجم له في  
أكثر من مكان ، فلم تضارب المعلومات عنه كما تضاربت في أمر شعراء  
الكدية الآخرين . وقد اتفق على اسمه فهو كما يذكر البغدادي "عقيل بن  
محمد" ، أبو الحسن الأحنف العكيري ، كان متادباً شاعراً ملبع القول<sup>(٤١)</sup>  
والأحنف صفة تطلق على من به انحراف في قدميه ، فمن الممكن أن يكون  
عقيل بن محمد مصاباً بعاهة من ذلك كانت من بين دوافعه في احتراف  
الكدية .

وترجع نسبة العكيري إلى (عكيرا) وهي كما ذكر ياقوت "بليدة من  
نواحي دجلة ، قرب صريفين ، وأرانا ، بينها وبين بغداد عشرة فراسخ"<sup>(١٥)</sup> .  
وقد عاش الأحنف متنقلًا كعادة شعراء الكدية ، فسكن بغداد حيناً من  
الزمان ، ثم انتقل إلى الرّي ، أو تردد عليهما ، وكان ممّن يتّمرون إلى حلقة  
الصاحب الأدية فيها ، وكانت الرّي ، تضم مصطبة للمكدين ، وقد أعجب  
الصاحب بالأحنف كثيراً ، وأنى عليه في أكثر من مقام .

والمعلومات الشخصية عن حياته ، وأسرته معروفة فلا نعرف متى ولد  
والي من ينتهي . أما وفاته فكانت سنة (٣٨٥) حسب ما أورده أبو الفداء ،  
فقد أدرج اسم العكيري بين الأعيان الذين ماتوا فيها ، وعرفه<sup>(١٦)</sup> يابجاز مورداً  
قطعين شعريتين له ، وصفة الأعيان التي أطلقها أبو الفداء على العكيري تعدّ  
إطراء كبيراً ، وهذا أمر يثير التساؤل والاستفسار ، ولا نظنّ أبا الفداء يقصد  
المكانة الاجتماعية بل الشعرية ، أو يكون قد أدرج اسمه بين الأعيان دون

اهتمام لما يترتب على ذلك من استنتاجات . ومهما يكن من قلة أخبار الأحنف فهو بشهادة من ترجموا له من أكبر شعراء الكدية ، قال عنه التعاليبي : ”شاعر المكدين وظريفهم ، ومليح الجملة والتفصيل فيهم“<sup>(١٧)</sup> ، كما احتفظ التعاليبي بتقريره الصاحب بن عباد للأحنف وهو قوله : ”لو أنشدتك ما أنشدته الأحنف العكري - وهو فرد بني سasan اليوم بمدينة السلام ، وحسن الطريقة في الشعر - لامتلأت عجباً من ظرفه ، واعجاباً بنظمه“<sup>(١٨)</sup> .

وقد اتكأ بعض المحدثين من الباحثين على تلك الأقوال ، ووقفوا عند مقاطع من شعر الأحنف لاستخلاص مكانته في عالم الشعر ، واستنباط قيمه وأخلاقه . ولما كانت دراساتهم غير شاملة فقد أطلقوا أحکاماً عاممة فيها تناقض لما عرف عنه . ونسوق مثالاً على ذلك دراسة الباحث العراقي عبد اللطيف الراوي للمجتمع العراقي في القرن الرابع . فقد وقف عند الكدية ، وأشار إلى بعض أعلامها ومنهم الأحنف فقال :

”إن الأحنف كما يبدو من خلال أقواله ذو همة عالية ، ومشاعر مرهفة ، ونفس أكبر من أن تكون نفس رجل مكدر ، ولا أظنتي أجافي الواقع إن قلت : إنه أكبر من طبقته وأسمى منها ، فهو في الأقل بقى يشعر بإنسانيته ، ووجوده ، ولم يدع مثلما دعا أبو دلف إلى الانسلاخ من عالم الوعي والشعور بالوجود ، وليس وجه جديد فيه كل معالم المهانة والمخربة والدجل“<sup>(١٩)</sup> . إن من يقارن بين سيرة الأحنف وبين حكم الراوي السابق يعجب أشد العجب لهذا الاستنتاج ، وذلك التعميم الذي كان أكبر من همة الأحنف ، وأي همة سامية عرفناها له ؟ وكيف جاز للراوي القول إن المكدين فقدوا إنسانيتهم ، واحتفظ بها الأحنف ؟ ترى ما مظاهر تلك الإنسانية عنده ؟ هذه تساؤلات لو أجبنا عنها لوجدنا الصفات التي أطلقها الراوي على الأحنف لاتمت إلى الواقع بصلة ، ولعل في أشعار الأحنف خير حجة على ما كان يقوم به من مخرفة ، وتمويه واحتياط ، شأنه في ذلك شأن أقرانه من المكدين ونقططف من أشعاره قوله<sup>(٢٠)</sup> :

ولست مكتسباً رزقاً بفلسفه  
ولا بشعر ، ولكن بالخاريق  
والناس قد علموا أنني أخو حيل  
فلست أنفق إلا في الرئاسية  
ونقارن اعتراف العكيري بما نفاه عنه الراوي ونقول : إن العكيري قد  
مخرق وموه واحتال وكذب ، ولما كشف الناس أمره رحل إلى البسطاء من  
سكان القرى والأرياف ليخدعهم ويبيت أموالهم بحيلة وأباطيله وهو القائل  
أيضاً<sup>(٢١)</sup> :

قد طلبت الغنى بكل ارتياه واحتياط ما بين هزل وجذب  
فأبى الله أن يكون غنياً ما احتيالي ، والنحش يطرد سعدي  
ولو جاز لنا نستهل الحكم لرأينا في الأحنف رجلاً ذا همة متوانة ،  
فأياته السابقة تدعم هذا الرأي ، ولكن مالا نريد الوقوع فيه من خطل القيم  
والاستنتاج يجعلنا ندرك الحالات النفسية المتبدلة التي كانت تتبع في نفسه ،  
من ترد واستسلام ، ورقة أو غضب ، ومعرفتنا بأطوار حياة المكدي ينقذنا من  
تغليب صفة من صفاته على ما سواها ف يأتي حكمنا مبتسراً ناقصاً .

للأحنف ديوان شعر ذكره البغدادي ، وابن الجوزي ، وأبو الفداء<sup>(٢٢)</sup> ،  
لا نعرف عنه شيئاً فمن الجائز أن يكون مفقوداً ، أو مطموراً بين أكdas  
المخطوطات ، وهناك قصائد ومقاطع شعرية للأحنف ، أو مطموراً بين أكdas  
المخطوطات ، وهناك قصائد ومقاطع شعرية للأحنف ، بقيت متناثرة في بطون  
الكتب الأدية وهي تعدّ غيضاً من فيض ، وهو يصور في شعره "آلامه ،  
وبؤسه ، ويشكوا غربته ، وتشرده وقلة رزقه ويسجل أيضاً احتجاجاً على ظلم  
المجتمع وقصوته<sup>(٢٣)</sup>" كما يمتاز شعره بالسهولة والوضوح والابتعاد عن  
التكلف ، وهو حافل بمشاعر المذلة والانكسار .

## أبو دلف الخزرجي :

لا تقل شهرته عن شهرة الأحنف العكيري ، فقد كان يجمعهما بلاط

الصاحب وهو أيضاً من تعرّضوا للإهمال ، فلم يأبه له مؤرخو الأدب ، فقلت أخباره ، وتبعثرت بحيث يقف الباحث أمام نقاط متاترة عن حياته قلماً ترتبط زمنياً ، وقد اتفقت المصادر على اسمه ونسبة فهو : "مشعر بن مهلهل الخزرجي اليبثعي ، شاعر عربي ، ورحلة ، وعالم بالمعادن<sup>(٢٤)</sup>" بهذا الاختصار الشديد قدمته لنا دائرة المعارف لا جرياً وراء الاختصار بل لقلة أخباره ، والمصادر العربية لا تعطينا ما يشفى الغليل عن ولادته وحياته وأسرته ، إنّ كالشهاب يسطع قليلاً في أفق هذا البلد أو ذاك ، ثم يختفي تاركاً أثراً ، ولكنه لا يتلاشى إذ نراه في مكان آخر يجوب أصقاع الأرض ، لا يكلّ ولا يملّ .

وقد استقرّ لدى الباحثين : "أنَّ تاريخ ولادته ووفاته غير معروفين على وجه التقرّب<sup>(٢٥)</sup>" ذلك لأنَّ حياته مجهمولة تماماً قبل ظهوره في بلاط نصر بن أحمد الساماني سنة (٣٣٠) ، ويشير الشاعري في عبارة سريعة إلى عمر أبي دلف فيقول إلهَ مَنْ : "خنق التسعين في الإطراب والاغتراب ، وركوب الأسفار الصعب<sup>(٢٦)</sup>" ولكنه كعادته في تنميق الكلام يكتفي بالإشارة ، ويهمل التاريخ الحقيقي لولادة الخزرجي أو وفاته . ويمكن القول دون جزم : إنَّ الشاعر عاش ما بين (٣٩٠ - ٣٠٠) أو ما يزيد قليلاً استناداً من عبارة الشاعري ، ومن تاريخ وفيات الأمراء والوزراء الذين اتصل بهم أبو دلف أمثل : نصر بن أحمد الساماني ، وعضو الدولة ، وابن العميد ، والصاحب بن عباد ، فقد جاءت وفيات هؤلاء ون سنة (٣٨٥) وهو ما يمكن قوله أيضاً عن الشعراء والكتاب الذين التقاهم و منهم : الأحنف العكيري وابن النديم والتوكيد .

والمشكلة الأخرى التي تصادفنا في سيرة أبي دلف ترتبط بانتمائه الجنسي ، وليس هناك أدلة صريحة تحدد أصله وبلده ، وما نجده من نسبة الشاعر إلى (الخزرج) وهم من القبيلة العربية المعروفة أو نسبةه لـ (يُثْعِن) وهي مدينة في شبه الجزيرة العربية ، قد يكون انتحalaً أدعاه أبو دلف ليخفى حقيقة أمره ، فمن يقرأ هذه التحف الصغيرة عنه يدرك أنَّ شخصية الخزرجي شخصية غامضة ، وأنّه لا توحّي بالصدق ، وربما كان الخزرجي مسؤولاً عن التمويه

والاضطراب الذي دار حول شخصه . وقد ذكر ابن العميد أنَّ أباً دلف كان يدعى بنوة محمد بن زكرياء من ابنته ، لكنه كذبه في دعواه قائلاً : " وقد شاهدت محدثاً وما خلف بنتاً . . . ولو كانت له بنت ، وولدت ابناً ، لم يكن أنت ذاك للغوائل المجموعة فيك <sup>(٢٧)</sup>" وقد استنبط المستشرقون الذين كتبوا عن أبي دلف : أنَّه عريبي معتدلين على ما ورد في بطون الكتب العربية ، وعلى طبيعة اسمه ونسبته فهو كما أسلفنا - مشعر بن المهلل ، وهذه الأسماء حتى وقتنا الحاضر موجودة ومنتشرة في وسط الجزيرة ، وهي تنم عن جذوره العربية الأصلية كما تؤكد نسبته : الينبوي ، والخزرجي على أنَّ أصول أبي دلف مرتبطة بمنطقة يتبع على البحر الأحمر ، وبقبيلة الخزرج المعروفة جيداً في عهد النبي محمد ص . وليس بين أيديينا ما يجعلنا نرفض هذا الرأي سوى التكهن على غموض حياة أبي دلف ، فلقد وضعه الشاعري في قسم الشعراء الذين وفدوا على الصاحب من الآفاق ، ثم ترجم له الباحثي المقتول سنة (٤٦٧) في طبقة (شعراء البدو والحجاج) <sup>(٢٩)</sup> وما نظنه هو أنَّ الباحثي اعتمد على نسبة الخزرجي إلى ينبع كما جاءت عند الشاعري .

ولا نريد أنَّ نضع القارئ في دوامة من الاضطراب فيما يخص نسبة أبي دلف ولكنَّ نعود مرة ثانية إلى الأقوال السابقة بربة وشك ، والسبب في ذلك يرجع إلى حياة أبي دلف وسلوكه ، وما كان يصدر عنه من طفرات غريبة تثير التساؤل والاستفسار ولتأخذ هذه الآيات التي جاءت على لسانه إذ يقول <sup>(٣٠)</sup> :

شفيث غلَّه الصدر	فإنَّ أظفر بآمالِي
قوى النهي والأمرِ	والمُمْتَ بأوطانِي
رَّزة الْوَيْة النَّصْرِ	وقد تخفق فوقِ عـ

لقد ذكر الخزرجي الآيات التي تخفق فوق رأسه ، ولا ندري أكان جاداً فيما قال أم كان يحلم بوطن ، وسيادة ، وجاه عريض ؟ ولا ندري أيضاً إنْ ظلت تلك الأمنيات حلمًا جميلاً يعيشها الشاعر هروباً من واقعه المر ، أم تحقق

له شيء مما كان يصبو إليه ، ولقد كان من الممكن أن نقطع الشك باليقين لو كانت المصادر التي تحدثت عنه قد وضحت هذه الناحية أو فضلت القول فيه .  
لقد كانت شخصية أبي دلف فذة غريبة ، فهو شاعر مكيد وعالم بالمعادن والخباش ، وجغرافي وطبيب ، وتلك صفات كان من الممكن أن يجعل منه رجلاً مرموق المكانة ، ولكنه أخفق فاتخذ لنفسه فلسفة خاصة ، تقوم على التلون ، والتغير وخلط الجد بالهزل .

وفي وثيقة أثبتها التوحيدى - وهي كتاب ابن العميد إلى أبي دلف - نطلع على مواقفه وأخلاقه إذ كشف ابن العميد صفحات مجھولة في سيرة أبي دلف . ولو لا طابع التحامل والبالغة فيه لكان من أدق الوثائق عنه ، ولكنَّ ابن العميد أهمل جزءاً من أخلاق الرجل ، وسلط لسانه في كشف مثالبه وعيوبه ، ومن ذلك قوله لأبي دلف معاتباً وموبحاً : "لأنك مشهور بقحة ، ومذكور بسلطة ، ومعتاد للبهت ، وجار على الكذب<sup>(٣)</sup>" ثم استطرد إلى ذكر عيوب أخرى أصدقها بأبي دلف منها قلة الوفاء والتنة للأصحاب . ومهما يكن موقف ابن العميد فتلك الصفات قد تكون بعض أخلاق الخزرجي ولكنه يمتلك صفات أخرى ، إذ نجده في مواطن كثيرة يسمو فوق الأحقاد بقلبه الكبير ، ويحرص على دوام أسباب المؤدة ، ويفتر زلات الصديق ، وهذا ما يمكن استنتاجه من الخبر التالي إذ يقول التوحيدى : "سمعت أبا دلف الخزرجي يقول : أنا أستجففي الشاعر الذي يقول :

وَاللَّهِ لَا كُنْتَ فِي حِسَابِكَ  
فَلَمَّا تَزَرَنِي أَزْرُكَ أَوْ إِنْ

وكان يقول : ما هذه الفلطة والفظاظة ، وما هذه المكايضة والمصادفة .  
أفليس لو قابلتك صاحبك بمثل هذا الأمر وقف الأمر بينكما ، وانتكث حبل  
المودة عنكما ، ودببت الشحنة في طي حالكما<sup>(٣٢)</sup> .

وكان أبو دلف يظهر تشيعاً في مذهب الدين ، ولا نظن ذلك بتأثير نزوله في بلاط الصاحب ، وإنما كان عن قناعة ذاتية جعلته يمسك عن هجاء زعماء

الشيعة ، وغالباً ما كان يكتفي باللوم والعتاب ، مشيراً إلى احترامه للنبيٍّ وآلِه ،  
فقد قال لأبي عبد الله العلوى معاذياً :<sup>(٣٣)</sup>

لولا النبيُّ مُحَمَّدٌ  
لعلَّمَتُ أني شاعرٌ  
أَسْمَ الرِّجَالَ بِمَا أَقُولُ  
لَكُنْتُ أَعْرَضُتُ عَنْ ذَاكَ الْحَدِيثِ ، وَفِيهِ طُولُ

ويبدو أنَّه لا يقرُّ بذهب الاعتزال ، ويرفض حرية الإرادة والاختيار .  
ولعلَّ حياته خير مثالٍ عما يشعر به من تناقض بين الإرادة والاختيار ، ولو أتيح  
له أنْ يختار لما كان مكدياً مشرداً ، وقد أعرب عن رأيه وقناعته في هذا  
الموضوع بوضوح فلم يجامِل الصاحب بن عباد بل قال يغمز من قناته<sup>(٣٤)</sup> :

يَا بْنَ عَبَادِ بْنَ عَبَّا  
تَنَكَّرُ الْجَبَرَ . وَقَدْ أَخَى  
سِبْنَ عَبَدِ اللَّهِ جِزْهَا  
سِرْجَثَ فِي الْعَالَمِ بُكْرَهَا

وكان لأبي دلف اتصالات بكتابي عصره ، يقربونه فيرتقى بخدمتهم  
ولعلَّ أوسع اتصال عاد على الأدب والعلم بالنفع الكبير هو اتصاله بنصر بن  
أحمد السامايني ، حيث انطلق أبو دلف إلى بلاد الصين برفقة الوفد الذي زار  
نصرًا ، وأثمرت هذه الرحلة رسالتين جغرافيتين ، كما كانت له زيارات لبلاد  
عُصُد الدولة البوهيمية ، ولبلاط ابن العميد ، ولكنَّ أوثق علاقة ربطه مع ولاة  
الأمور في زمانه هي تلك التي قامت بينه وبين الصاحب بن عباد ، وعندما  
ترجم التعاليبي لأبي دلف أشار إلى تلك العلاقة فقال : "وكان يتاب حضرة  
الصاحب ، ويكثر المقام عنده ، ويكثر سواد غايته ، وحاشيته ويرتفق بخدمته ،  
ويرتفق في جملته ، ويترؤد كبه في أسفاره فتجري مجرى السفاجة في قضاء  
أوطاره"<sup>(٣٥)</sup> ومن هذا القول نتبين مدى اهتمام الصاحب بأبي دلف ، وعانياه  
به في حله وترحاله . وعند هذه النقطة تقطع أخبار أبي دلف فلا يرد اسمه بعد  
علاقته بالصاحب ، ولا يعرف له مكان .

## أدبه :

ومثلاً كانت أخبار سيرته مبعثرة وقليلة ، فكذلك تناولت المعلومات وشحت عن أدبه ، إذ امتدت إليه يد الضياع والإهمال ، ويبدو أنَّ أبا دلف كان ناثراً بليغاً وله في ذلك رسالتان جغرافيتان في الشِّر سيرد الحديث عنهما فيما بعد . ويعتاز أسلوبه الشري بالطلاؤة واليسر والوضوح ، وقد ابتعد فيه عن التكلُّف والصنعة فالعبارة تجري دون عناء أو تكُلُّف ، وتعبر عما يريد وصفه بدقة وإشراق .

وإذا كانت تلك مكانة أبي دلف في النثر إلاَّ أنه اشتهر بشعره لا سيما في المصادر العربية ، فهو كما يذكر الشعالي : "شاعر كثير الملحم والظرف . . . ضرب صفة الخراب بالجراب في خدمة العلوم والأداب<sup>(٣٦)</sup>" ولكنَّ بعد ذلك لا نقف على تحديد لكمية شعره ، وما هو موجود قليل إذا ما قيس بشاعريته ، ويمكن القول : إنَّ بعض الالتباس قد حصل بين أبي دلف العجلي وبين أبي دلف الخزرجي ، فكان بعض القدماء يذكرون المقطع الشعري ، ثم ينسبونه إلى أبي دلف دون تحديد أو تمييز ونسوق مثلاً الأخبار ، والأشعار التي أوردها التوحيدى في مثالب الوزرين ، وفي الصداقة والصديق ، والبصائر والذخائر ومنها قول أبي دلف<sup>(٣٧)</sup> :

لست لريحان ولا راح	ولا على الجيران نواح
بلى إذا أبصرتني قائماً	فبين أسياف وأرماح
ترى فتى تحث ظلال القنا	يقبضُ أرواحاً بأرواح

فالتوحيدى لم يحدد صاحب الأبيات بدقة ، لأنَّ اسم أبي دلف وحده يضعنا أمام احتمال أن تكون للعجلي أو للخزرجي ، فهي تحمل بعضاً من روحيهما . وقد وقع ضحية هذا الغموض الدكتور ابراهيم الكيلاني ، فجسم الأمر ناسباً الأبيات للخزرجي ثم ورد ذكر الخزرجي في موقف آخر ، فأفرد له الكيلاني ترجمة هي للعجلي<sup>(٣٨)</sup> .

# الأقطع الكوفي :

لأنعرف عنه سوى أصله ، فهو من الكوفة من أولئك المكدين الذين وفدوا على الصاحب ، فعاش في بلاطه .

وسيرة حياة الأقطع غامضة ومجهولة ، ويستدل من اعترافاته أنَّه سَيِّءُ الماضي إذ جمعت المفاسد في شخصه كاملة ، فمن ذلك قوله : "إِنِّي رجل قطعت في اللصوصية ، فما قولك في لصٍ مقامر؟ أقود وألوط ، وأزني ، وأثيم ، وأضرب ، وليس عندي من خيرات الدنيا شيء ، لأنِّي لا أصلَّى ، ولا أصوم ، ولا أَرْكِي ، ولا أحجَّ . ونشأت في المساطب والشطوط ، والفرض ، والمواخير ، ومشيت مع البطالين سنين وسنين ، وجرحت وخنقت ، وطررت ، ونَقَّبت ، وقتلت ، وسلبت ، وكذبت ، وكفرت ، وشربت ، وشابت ، وساكنت ، وماحكت ، ودامكت ، ولم يبق في الدنيا منكر إِلَّا أَتَيْتُهُ ولا خنا إِلَّا رَكِبْتُهُ" (٣٩) .

وكان الأقطع قد عاش حيناً من الزمن في بلاط الصاحب كما أسلفنا ، ويبدو أنَّه امتاز بشخصية قادرة على التأثير في نفوس الآخرين فقد قال عنه التوحيدى : "وكان الكوفي هذا مع ما وصفناه طَيْأَا ، مليحاً ، نظيفاً ، ظريفاً ، فصيحاً" (٤٠) .

ويشير التوحيدى إلى أنَّ الصاحب "كان يتعلَّم منه كلام المكارين ، ومناغاة الشحاذين وعبارة المغامرين" (٤١) فوق هذا وذاك فللأقطع صوت شجيٍّ مطربٍ إذ كان الصاحب يطالبه "بأنْ يحفظ قصائده في أهل البيت ، وينشدتها الناس على مذهب التوحيد ، وكان يعطيه على كل بيت درهماً ، وإذا لم يحکم ضربه لكلَّ بيت بعضًا عجراء فكان الأقطع المسكين كل يوم يُضرب" (٤٢) ويعلق التوحيدى على ذلك مستفسراً عن سر عجز الأقطع ، وقبوله العقاب باستمرار ، وقد كان يقدوره أنْ يحفظ قصائد الصاحب وينشدتها للناس فيتخلص من شره ، فكان رده "والله لو ضربني بكلَّ عصا في

الأرض كان أخفَّ علىَ من حفظ شعره الغث ، وانشاد قافيته الباردة<sup>(٤٣)</sup> وهذا النقد لشعر الصاحب يرضي التوحيد ويشفى غليله دون شك .

ولا نكاد نعثر علىَ ما يرشدنا لتبنيِّ أخباره بعد اتصاله السابق بابن عباد ، بل ولا نستطيع الحديث عن شعره لأنَّه ليس بين أيدينا نماذج تغنى كلامنا عليه .

## محمد بن عبد العزيز السوسي :

شأنه كشأن أقرانه من شعراء الكدية ، إذ كان عرضة للإهمال والنسيان ، وما قاله الصفعي في تعريفه : "محمد بن عبد العزيز ، أبو عبد الله الشوسي ، ثم البصري كان ظريفاً ماجناً ذكر الله ورث مالاً جزيلاً من أبيه ، فأنفقه في اللهو واللعبة ، والعشرة فاقصر . وله القصيدة السايرة التي أولها :

الحمد لله ليس لي بحث ولا ثبات يضمها تحت

كان في الموصل سنة ثلاثة وخمسين وثلاثمائة<sup>(٤٤)</sup> .

والشوسي نسبة إلى (الشوس) وهي بلدة بخوزستان<sup>(٤٥)</sup> وقد وضعه الشعالي في عدد شعراء فارس والأهواز ، واحتفظ له بجزء من قصيده المذكورة مشيراً إلى أنه "أحد شياطين الإنس ، يقول قصيدة تربى على أربعينية بيت في وصف حاله وتنقله في الأديان ، والذهب والصناعات<sup>(٤٦)</sup>" وقصيده مفقودة الآن ، وقد زعم محمد عبد الهادي أبو ريدة<sup>(٤٧)</sup> وأهاماً أنها موجودة بكاملها في يتيمة الدهر ، لكنَّ الحقيقة غير ذلك تماماً ، فالشعالي أثبت منها ستة عشر بيتاً في يتيمته ، وأورد بيتاً آخر في كتابه (الكنایة والتعريف) وهي تعطينا على أقل تقدير تصوراً عن موضوع الكدية والتسلُّول من وجهة نظر فردية ، لأنَّها ترکَّز على ما قام به الشاعر من حيل وأباطيل ، فتختلف بأسلوبها في هذا المنحى عن قصيديتي العكاري والخزرجي . ومنها نقتطف قوله<sup>(٤٨)</sup> :

سلَّكْتُ في مَسْلَكِ التَّصْوِفِ تَـ سَمِّيَّاً فَكُمْ لِلذِّيولِ قَصْرَتْ سَوَيْتُ سَجَادَةَ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ فَيَثُ سَبَالَـاً قَدْ كَنْتُ طَوْلَتْ

ثم كثبَتِ العطوفَ حتى بَدَ بيِري بينَ الرُّؤوسِ الْفُتَّ  
 حتى إذا زَمِنْتِ عَطْفَ بَغْلَ على عِزْسِ عَكْسَتِ الْمُنْيِ وَطَلَقْتُ  
 ويبدو أنَّ أحدَ أصدقاءِ السوسي قد لامَه على ما فرطَ بنفسِه في قصيدةِ  
 تلك ، فكان رده كما رواه الصفدي "اسمع عذري في ذلك ، وما كان من  
 خبرِي حتى عملت هذه القصيدة . فإنِّي ورثت عن أبي مالاً جزيلاً ، فلم أدع  
 فنوناً من اللعب والولع ببغداد إلا دخلت فيها قبيحاً وجميلاً ، وعاشرت الملوك  
 والرؤساء ، والخاصة والعامة حتى لم يبق لي درهم ولا دينار ، ولم يبق لي أثاث  
 ولا عقار ، فخلوت بنفسي ، وقلت : أنا شاعر ، وإن لم أعمل شعراً أختلب به  
 قلوب الخاصة والعامة لم يكن لي ذكر ، فعملت هذه القصيدة ، فنفت على  
 الناس ، وطلبت ، وكان سبب ذكري في كلِّ محفل ، وانتشار اسمِي في كلِّ  
 نادٍ أو مجلسٍ" <sup>(٤٩)</sup> .

ولا نكاد نعرف عن حياةِ السوسي وأشعارِه أكثرَ من ذلك وهو وإنْ كان  
 معاصرًا للأحنف العكبري ولأبي دلف الخزرجي إلا أنَّه ليس بين أيدينا ما يوضح  
 فيما إذا كانوا قد التقوا ، فمن الجائز أن يكون قد جمعهم بلاطُ الصاحب أو  
 اي=بن العميد لأنَّهم عاشوا في زمن متقاربٍ ومكان متجاور .

## أحمد بن محمد الهيتي :

ذكره الصفدي في كتابه الوفي فقال : "أحمد بن محمد الهيتي عارض  
 بقصيده التائية القصيدة التائية التي للسوسي . . . وقصيدة ابن مهدي ثمانمائة  
 وأربعون بيتاً أولها :

لَا العَادُلُ إِذْ بَثَ عَلَى الْفَقِيرِ وَاصْبَخَ  
 وَمَا نَلَتِ الْغَنِيُّ حَتَّى يَقُولُ النَّاسُ : أَفْلَسْتُ" <sup>(٥٠)</sup>

وعدا هذه الإشارة التي وردت عند الصفدي لم نجد له ذكراً . وقد  
 اعتمد على ذلك الباحث علي الحاقاني فأفرد للهيتي ترجمة صغيرة في كتابه

(شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم ، لم يضف فيها شيئاً . وقد علق على ضياع قصيدة الهبي مبيناً أنَّ "فقدان هذه القصيدة الكبيرة لهذا الشاعر العراقي من الخسائر الأدبية" <sup>(٥١)</sup> .

ولما كئنا لا نعرف أكثر مما سبق عن الهبي فإننا لا نستطيع تحديد حياته ، إلا أننا نعتقد بأنَّه قد عاصر السوسي فهذا ما يمكن استخلاصه من فكرة المعارضة ، وإنْ كان ذلك لا يشكل رأياً قاطعاً .

## أبو المعالي الهبي :

وعند ذكر هيت البلدة الواقعة على ضفاف نهر الفرات قرب بغداد ، نقف عند شاعر آخر نسب إليها هو "أبو المعالي الهبي" ، محمد بن محمد بن علي الفارسي <sup>(٥٢)</sup> ومن خلال ترجمة الصفدي له عرفنا اسمه وبلده وأصله الفارسي كما عرفنا امتهانه للكدية فقال عنه الصفدي : "أبو المعالي الهبي شاعر اجتذى بالشعر ، كتب عنه أبو طاهر السلفي ببغداد والحلة سنة سبع وتسعين وأربعين ومن شعره رواية السلفي :

صرمت بلا ذنب حبالك زينب وتجزئت ، وتقول : أنت المذنب <sup>(٦٣)</sup>"

وقد نقل هذه الترجمة علي الحاقاني في كتابه (شعراء الحلة والبابليات) <sup>(٥٤)</sup> ، دون زيادة أو نقصان . وليس بين أيدينا الآن ما نضيفه عن هذا الشاعر .

## أبو المكارم المطهر بن محمد البصري :

لا يخفى علينا أنَّ مدن العراق صدرت أعداداً هائلة من المكتدين ، وحسبنا من ترجمنا لهم بهذا الفصل . وأبو المكارم مكيد من البصرة أهمله الأدباء واستدركه الشاعري في تتمة اليتيمة ، فقدم لنا تنفأ يسيرة عنه ، إذ ألمع إلى أنه "أحد من طوف في الآفاق ، ولا رحلة له إلاَّ الرحلة ، ولا حرفة إلاَّ

وأخباره قليلة ، فلا نكاد نعرف عنه شيئاً سوى ماذكره الشعالي . وشعره مفقود أيضاً فليس بين أيدينا إلا الترر القليل منه ، ويفهم من كلامه أنه كان متبرماً بالشعر فقال عنه الشعالي : " وهو شاعر سريع الخاطر كثير النواذر في الجد والهزل وهو القائل :

رأيـتـ الشـعـرـ لـلـسـادـاتـ عـزـاـ  
وـمـنـقـبـةـ ،ـ وـصـيـتاـ وـارـتـفـاعـاـ  
ولـلـشـعـرـاءـ هـونـاـ ،ـ وـانـخـفـاضـاـ  
وـمـجـلـبـةـ لـذـلـىـ ،ـ وـاتـضـاعـاـ (٥٦)"

وله مقاطع ثرية تدل على ذكائه وبلاعته ، ومنها قوله عن بعض الرؤساء : " حضرته عودة من الفقر ، وطلعته أمان من الزمان ، وشكّا بعضهم فقال : توقّعت إيجاباً فلم أر إلا حجاباً وإعجاباً ، وذكر آخر فقال ما هو إلا نقل الدين على وجع العين (٥٧)" والأقوال السابقة تحمل روح رجل مكـدـ ، وتعـتـبرـ عن سخرية مـرـءـ اـنـطـوـتـ عـلـيـهاـ جـوـانـحـ البـصـريـ .

## طائفة من شعراء الكـدـيةـ مـمـنـ قـلـتـ أـخـبـارـهـمـ :

ونذكر من يـمـكـنـ يـنـضـويـ تـحـتـ لـوـاءـ هـذـهـ الطـائـفـةـ أـبـاـ يـتـبـغـيـ ،ـ وـهـوـ شـاعـرـ مـنـ طـبـقـةـ أـبـيـ فـرـعـونـ السـاسـيـ لـهـ تـرـجمـةـ مـوجـزـةـ فـيـ طـبـقـاتـ الشـعـرـاءـ (٥٨)"ـ ،ـ وهـنـالـكـ شـاعـرـ آخـرـ عـاشـ قـرـيـاـ مـنـ أـبـيـ دـلـفـ الـخـزـرجـيـ هوـ أـبـوـ عـلـيـ الـهـائـمـ ،ـ وـاسـمـهـ أـحـمـدـ بـنـ عـلـيـ المـدـائـنـيـ وـكـانـ قـدـ عـاشـ بـعـضـ الـوقـتـ فـيـ بـلـاطـ عـصـدـ الـدـوـلـةـ ،ـ وـحـيـاتـهـ غـامـضـةـ ،ـ وـيـدـوـ مـنـ أـخـبـارـهـ أـنـ شـارـكـ فـيـ تـدـبـيرـ بـعـضـ الـأـحـدـاثـ السـيـاسـيـ آـنـذـاكـ (٥٩)"ـ .ـ وـلـاـ يـفـوتـنـاـ وـنـحـنـ تـنـحـدـثـ عـنـ هـؤـلـاءـ الشـعـرـاءـ أـنـ نـذـكـرـ اـبـنـ قـشـيشـاـ فـهـوـ كـمـاـ يـذـكـرـ التـوـحـيدـيـ "ـصـاحـبـ مـسـطـبـةـ الـمـكـدـينـ بـالـرـئـيـ (٦٠)"ـ وـلـاـ نـعـرـفـ شـيـئـاـ عـنـ حـيـاتـهـ ،ـ وـأـشـعـارـهـ قـلـيلـةـ ،ـ وـقـدـ ذـكـرـ التـوـحـيدـيـ أـنـ الصـاحـبـ بـنـ عـبـادـ كـانـ يـلـهـجـ بـهـاـ ،ـ وـيـرـدـدـهـاـ باـسـتـمرـارـ .

## شعراء تأثروا بالكديّة :

بعد عرضنا لأشهر شعراء الكديّة ، وجمع الشذرات المترفرفة عنهم نرى أنه من الضروري استكمال هذا الجانب بذكر طائفة أخرى تضاربت الأقوال فيها ، أو بالأحرى لم تتضح بشكل جلي . إلا أننا نلحظهم بشعراء الكديّة لأننا وجدنا أكثر من إشارة تدل على قرعهم بباب الكديّة ، كما نجدهم قد استخدموها ألفاظ المكدين ومصطلحاتهم في أشعارهم ، وكل تلك المؤشرات يجعلنا نأخذ بموقف التأثر لا بموقف الاحتراز فيما يخص علاقتهم بشعراء الكديّة ، ونماذج هذا التيار كثُر منهم أبو الشمقمق<sup>(٦١)</sup> الشاعر الشعبي المشهور ، وسنكتفي هنا بترجمة أبي العيناء ، وابن الحجاج وابن سكره الهاشمي .

## أبو العيناء :

هو أحد من ضربوا في الكديّة بسهم ، واسمـه " محمد بن قاسم ، وقيل : بن خلاد ابن ياسر بن سليمان الهاشمي بالولاء<sup>(٦٢)</sup>" . وقد نشأ أبو العيناء في البصرة ، وعاش في عهد المتوكل ، ونادمه حيناً من الوقت ، وكان أبو العيناء أعمى ، ونظرَ أنَّ اصبهته بهذه الآفة وراء استجدائه ولدinya أكثر من إشارة يمكن أنْ يفسر مضمونها بأنَّه كان في عدد المكدين فمن ذلك قول المبرد : "إِنَّمَا صَارَ أَبُو الْعَيْنَاءَ أَعْمَى بَعْدَ أَنْ تَئَفَّ عَلَى الْأَرْبَعِينِ" ، وخرج من البصرة ، واعتلت عيناه فرمي فيها رمي ، والدليل على ذلك قوله أبي علي البصيري\* :

قد كنت خفت يد الزما  
نِ عَلَيْكَ إِذْ ذَهَبَ الْبَصَرُ  
ولم أدرِ أَنِّكَ بِالْعُمَى تُغْنَى ، وَيَفْتَرُ الْبَشَرُ<sup>(٦٣)</sup>"

فالبيت الثاني واضح الإشارة ولعلَّ أبا علي لمخ إلى استجداء أبي العيناء بالعمى دون أنْ يصرّح . ونتائجـواز تلك الإشارة إلى أخرى أكثر وضوحاً ، إذ

أورد ياقوت أنَّ أحدهم قال لأبي العيناء معرضاً به : "كم عدد المكدين في البصرة ؟ فقال له مثل عدد البقائين ببغداد<sup>(٦٤)</sup>" كما ساق لنا ياقوت حادثة أخرى تدل على كدية أبي العيناء ، فقد دخل يوماً على ابن ثوابته\* عقب كلام جرى بينه وبين الوزير أبي الصقر بن بلبل ، وكان ابن ثوابته قد تطاول على الوزير فقال له أبو العيناء "بلغني ما جرى بينك وبين الوزير ، وما منعه من استقصاء الجواب إلاَّ أنه لم يجد فيك عزآً فيضنه ، ولا مجدآً فينتقصه وبعد فإنه عاف لحمك أنْ يأكله ، واستقلَّ دمك أنْ يسفكه . فقال ابن ثوابته : وما أنت والدخول يعني وبين هؤلاء يا مكدي ؟ فقال : لا تنكر على ابن ثمانين قد ذهب بصره ، وجفاه سلطانه ، أنْ يعول على أخوانه ، فيأخذ من أموالهم<sup>(٦٥)</sup> . والنص السابق واضح فيما نذهب إليه ، فأبو العيناء لم ينكر كديته ، ولكنه اعتذر عما هو فيه بالعمى وال الحاجة .

ولو نبذنا الأخبار جانباً باختین عن مظاهر الكدية في أدبه لوجدنا بعض رسائله تكشف عن أسلوب استجدائي واضح ، وكذلك أشعاره ، فمن رسائله : قوله لبعض الرؤساء : "ثقتي بك تتعني من استبطائك ، وعلمي بشغلك يدعوني إلى تذكريك ولست آمن - مع استحکام ثقتي بطولك والمعرفة بعلو همتك - احترام الأجل ، فإن الآجال آفات الآمال<sup>(٦٦)</sup>" .

وليست رسائله وحدها التي تحمل روح الاستجداء فحسب ، فهناك أشعاره التي تجده يشكو فيها فقره المدقع وعيشه المر بروح ساخرة وألم حاد والشكوى كما نعلم غير الاستجداء ، ولكنها عند أبي العيناء تمهد له ، وتكون من بين وسائل تحقيقه ، وقد ظهر لنا هذا الجانب في سيرة من مروا بنا من شعراء الكدية ، فقد كان السوسي يشكو فقره ، وخواه منزله ، لا رغبة في الشكوى ، بل ليكون ذلك دافعاً إلى العطاء والبذل ، وهما أبو العيناء يطرق هذا المسلك في شعره فيقول :

الحمدُ لله ليس لي فرسٌ	ولا على باب منزلِي حرُسٌ
بادر نحوِي كأنَّه قبسٌ	ولا غلامٌ إذا هتفَتْ بِهِ

ابني غلامي ، وزوجتي أمني  
ملكنيها الملأك والغرس  
عن كل فرد بوجهه عبس  
غنىث باليلأس واعتصمت به

## ابن الحجاج ( . . . - ٣٩١ ) :

أما ابن الحجاج فهو شاعر الجنون وال Salmani ، تшوب ذلك نزعة شعبية جعلته زعيم الخلاعة والجنون في أذهان أبناء عصره ، فقيل فيه : "إنه مخترع طريقة في الخلاعة والجنون ، لم يسبقها إليها أحد ، ولم يلحق شاؤه فيها لاحق<sup>(٦٨)</sup>" الواقع أن هذه الصورة الخلقية التي كان عليها ابن الحجاج قد جعلته قريباً من الفئات الاجتماعية المنبوذة وعلى رأسها فئة المكدين ، فهو وإن كان كاتباً إلا أنه ظل يستجدي في مواقف كثيرة ، يصرح بها حيناً ويلتزم أحياناً .

ومن يقرأ ترجمته في يتيمة الدهر ، ويطالع النماذج الشعرية التي احتفظ لها الشعاليبي يجده يستجدي كل شيء ، فهو يطلب من الآخرين الدرامن والدقيق والطعام ، والمشروب ، والدواب . . . إلخ ونضع بين يدي القارئ نموذجاً من استجدائه المبطّن إذ يقول<sup>(٦٩)</sup> :

مالي إذا ما الشمال هبت  
قامث على رأسي القيامة  
أظن هذا من أجل أتني  
في البرد أمشي بلا عمامة  
ومن أشعاره التي تكشف عن استجدائه الصريح أيضاً قوله<sup>(٧٠)</sup> :  
يا سادي قول ميت  
في مثل صورة حي  
لم يبق في الخرج شيء  
أتاذنون بشيء؟

وقد فطن القدماء إلى تسلب ألفاظ المكدين ومصطلحاتهم في شعر ابن الحجاج مما يدل على أنه خالطهم في بعض الأحيان ، أو سمع عنهم ، وقد أشار الشعاليبي إلى أن لغته "مفصحة عن السخافة ، مشوبة بلغات الخلدين ، والمكدين ، وأهل الشطارة"<sup>(٧١)</sup> .

ومهما يكن من تأثر ابن الحجاج بالكدية وشعرها فإنه لم يكن محترفاً لها فلا يصل إلى مكانة الأخفف العكברי أو منزلة أبي دلف الخزرجي في الكدية ، لا شرعاً ولا عملاً .

## ابن سُكَّرة الهاشمي ( . . . - ٣٨٥ ) :

هو : " محمد بن عبد الله بن محمد ، أبو الحسن الهاشمي ، بن سُكَّرة الأديب ، بغدادي من ذرية المنصور<sup>(٧٢)</sup>" وهو قرير ابن الحجاج في مجونه وخلالعنه ولا نظمه احترف الكدية أو ابتذل فسائل العامة ، ولكنه كان يطلب على سبيل الاستهداء .

وقد أثبت الثعالبي في بيته نماذج من أشعاره في الكدية والاستجداء يمكن للقارئ العودة إليها إذا شاء ، ونقتطف له منها هذه الأبيات إذ يقول<sup>(٧٣)</sup> :

رسالة من مكِد	إلى فتى مستبد
بشاعِرِ وشريفِ	ولستَ مضمِّنِكِ
بكلِ فعلِ ظريفِ	ولو أسامِ بديني
كلاماً، ولا بعفيفِ	وفي النبِيِّ سلَّ
لبعثِه برغيفِ	فامنِّ علَيَّ بضمِّ
عن الغرامِ الطيفِ	
من الدَّنانِ كثيفِ	

ونلاحظ أنَّ ابن سُكَّرة لا يأبه لاستعمال كلمة مكِد وإطلاقها على ذاته ، وبعد مدعيته لمشاعر المدوح نجده يطلب النبِيِّ ، ومهما يكن من أمره فالكدية تبقى طارئة على حياته وشعره إذا ما قيَسْت بما عرف عنه من مجون وسخف ، فقيل عنه : " أحد الفحول الأفراد ، جار في ميدان المجنون والسفاح ما أراد"<sup>(٧٤)</sup> .

ومطارحات ابن سُكَّرة مع ابن الحجاج مشهورة ومعروفة في عالم

المجون ، وقد كَوَّنْت لهما مكانة خاصة في قلوب سُكَان بغداد فقيل فيهما :  
”إن زماناً جاد بمثل ابن الحاجاج ، وابن شُكْرَة لسخني جداً“<sup>(٧٥)</sup> .  
أما شعره فكان ”يربي على خمسين ألف بيت شعر“<sup>(٧٦)</sup> كما ذكر  
الصفدي وهو غير محقق الآن فيما نعلم .

تلك قفzات سريعة في تراجم شعراء الكدية - مَنْ لم يحفل بهم أغلب  
الباحثين فأعرضوا عنهم - ولقد كَنَّا نؤثر لو طالت صحبتنا بهم ولكنَّ أخبارهم  
التي اندثرت أو كادت جعلتنا نقنع من الغنى بالكاف . ومهما يكن الحال فقد  
تبينا بعض معالم حياتهم ، واتضحت لنا جوانب من سلوكهم الفاضل ، وهذا  
مَا سيساهم في تعليل الكثير من الظواهر الأدبية عندهم ، ولا سيما في دراستنا  
لأغراض شعرهم . وسنرى أنَّ هذه الأغراض سواء أكانت مطروقة أم مبتكرة  
ظللت تحمل مسحة من حياتهم وظلاً من سلوكهم ، وهذا ما سنتبينه في الفصل  
التالي .

# هوامش الفصل الأول

- (١) الورقة ص ٥٣  
(٢) الكامل في الأدب ١ / ٢٠٨  
(٣) مثالب الوزيرين ص ١٠٤  
(٤) معجم البلدان ٣ / ١٧١ .  
(٥) الفهرست ص ١٦٤ . وشاس : طريق بين المدينة وخمير .  
(٦) الامتعة والمؤانسة ٢ / ٥٣ ، ٣٤ / ٣٠ . وشاس قرية بالري .  
(٧) الفهرست ص ١٦٤  
(٨) الورقة ص ٥٣ .  
(٩) المصدر نفسه ص ٥٣ .  
(١٠) طبقات ابن المعتز ص ٣٧٦ .  
(١١) الورقة ص ١١٤ - ١١٥  
(١٢) المصدر نفسه ص ١١٥  
(١٣) المصدر نفسه ص ١١٦  
(١٤) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .  
(١٥) معجم البلدان ٤ / ١٤٢ .  
(١٦) البداية والنهاية ١١ / ٣١٨ .  
(١٧) بitemة الدهر ٣ / ١٢٢ .  
(١٨) المصدر نفسه ٣ / ١٢٢  
(١٩) المجتمع العراقي ص ٢١٠ .  
(٢٠) بitemة الدهر ٣ / ١٢٤ .  
(٢١) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .  
(٢٢) ينظر تاريخ بغداد ١٢ / ١٠٣ . والبداية والنهاية ١١ / ٣١٨ .  
(٢٣) الأدب في ظل بنى بويه ص ٢١٧  
(٢٤) دائرة المعارف ١ / ٤٧٤  
(٢٥) The Medieval Islamic Underworld  
(٢٦) بitemة الدهر ٣ / ٣٥٦ .  
هـ محمد بن زكريا الرازى (٢٥١ - ٣١١) فلسفه من الأئمه في صناعة

الطب من أهل الرزق . ولد وتعلم بها ، وسافر إلى بغداد بعد سن الثلاثين "الأعلام ٦ / ٣٦٤ .

- (٢٧) مثالب الوزيرين ص ٢٨٩ .  
(٢٨) تاريخ الأدب الجغرافي ص ١٨٨ .  
(٢٩) دمية القصر ١ / ٥٦ .  
(٣٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٧ .  
(٣١) مثالب الوزيرين ص ٢٨٩ .  
(٣٢) الصدقة والصديق ص ١٦٢ - ١٦٣ .  
(٣٣) يتيمة الدهر ٣ / ٣٤٥٧ ودمية القصر ١ / ٥٤ .  
(٣٤) مثالب الوزيرين ص ١٢١ ، وقد رويت الآيات للسلامي في يتيمة الدهر ٣ / ٢٨٢ .  
(٣٥) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .  
(٣٦) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .  
(٣٧) البصائر والذخائر ٤ / ٥٢٦ .  
(٣٨) ينظر الخلط بينهما عند محقق كتاب الصدقة والصديق ص ١٦٢ .  
(٣٩) مثالب الوزيرين ص ١٢٧ .  
(٤٠) المصدر نفسه ص ١٢٧ .  
(٤١) المصدر نفسه ص ١٢٧ .  
(٤٢) مثالب الوزيرين ص ١٢٨ .  
(٤٣) المصدر نفسه ص ١٢٨ .  
(٤٤) الوافي بالوفيات ٣ / ٢٦١ .  
(٤٥) معجم البلدان ٣ / ٢٨٠ .  
(٤٦) يتيمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .  
(٤٧) الحضارة الإسلامية لمنز ١ / ٤٩٦ هامش .  
(٤٨) يتيمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .  
(٤٩) الوافي بالوفيات ٣ / ٢٦١ .  
(٥٠) المصدر نفسه ٨ / ١٩٨ .  
(٥١) شعراً ببغداد من تأسيسها حتى اليوم ٢ / ٦١ .  
(٥٢) الوافي بالوفيات ١ / ٢٩٦ .  
(٥٣) المصدر نفسه ١ / ٢٩٦ .  
(٥٤) شعراً للحلقة والبابليات ٤ / ٣٧٧ .  
(٥٥) تتمة يتيمة ١ / ١٨٠ .

- (٥٦) المصدر نفسه ١ / ١٨٠ .
- (٥٧) المصدر نفسه ١ / ١٨٠ .
- (٥٨) طبقات ابن المطر ص ١٢٩ - ١٣٢ .
- (٥٩) معجم الأدباء ١٧ / ١١١ . وترجمته ضمن ترجمة المحسن التوخي .
- (٦٠) مثالب الوزيرين ص ١٤٤ .
- (٦١) طبقات ابن المطر ص ١٢٦ - ١٣٠ .
- (٦٢) معجم الأدباء ١٨ / ٢٨٦ .
- (٦٣) معجم الأدباء ١٨ / ٢٨٩ .
- (٦٤) المصدر نفسه ١٨ / ٢٩٢ .
- (٦٥) المصدر نفسه ١٨ / ٢٩٤ .
- (٦٦) المصدر نفسه ١٨ / ٢٩٧ .

\* هو : "الفضل بن جعفر بن الفضل بن يونس أبو علي النخعي : شاعر ضرير ، فارسي الأصل ، انتقل أسلافه من الأبار إلى الكوفة وجاوروا بني النخع فنسبوا إليهم . ونشأ الفضل بالكوفة ثم سكن بغداد أول خلافة المعتصم ومدحه ، ومدح المتوكل . . . . توفي بسر من رأى سنة ٢٢٥" الاعلام ٥ / ٣٥١ .

\* محمد بن جعفر بن ثوابه : من بلغاء الكتاب ، كان صاحب ديوان الرسائل في ديوان المقدير العباسى وفاته ٣١٢" الاعلام ٦ / ٢٩٧ .

- (٦٧) معجم الأدباء ١٨ / ٣٠٤ .
- (٦٨) المصدر نفسه ٩ / ٢٠٦ .
- (٦٩) يتيمة الدهر ٣ / ٦٣ .
- (٧٠) المصدر نفسه ٣ / ٦١ .
- (٧١) يتيمة الدهر ٣ / ٣١ ، ومعجم الأدباء ٩ / ٢٠٧ .
- (٧٢) الوافي بالوفيات ٣ / ٣٠٨ .
- (٧٣) يتيمة الدهر ٣ / ٢١ .
- (٧٤) يتيمة الدهر ٣ / ٣ ، والوافي بالوفيات ٣ / ٣٠٨ .
- (٧٥) الوافي بالوفيات ٣ / ٣٠٩ .
- (٧٦) المصدر نفسه ٣ / ٣٠٩ .

## الفصل الثاني

### أغراض شعر المكدين

لاحظنا مما سبق أنَّ ظاهرة الكدية لم تنبثق فجأة في المجتمع العباسي ولكنها انتشرت فيه انتشاراً واسعاً نتيجة عوامل شئَ استخلصنا أثرها في فصل سابق ، وفي دراستنا لشعر المكدين لا بدَّ من توطئة خلاصتها : أنَّ ذلك الشعر ليس جديداً تماماً ، بمعنى أنَّه لم يتخذ شكلاً ممِيزاً يختلف به عما وجدهناه في العصر العباسي من أشكال شعرية . وإنما كانت هنالك فئة من الشعراء احترفوا الكدية مهنة فكان شعرها يدور حول موضوع الاستجداء والتسلُّل . فالمكدي لم يخرج في شعره عن الأغراض السائدة في شعر عصره ، وقد يكون أهمل بعضها مثل الغزل أو مسئ بعضها متَّا رقيقة كالفاخر ولكنه في الوقت ذاته ولج باب الهجاء والمجون والمديح ، وهذه الأغراض بقيت حيَّة في شعره وشعر أضرابه .

وأغراض شعر المكدين لمن يريد أنْ يصفها تمثل : بوصف أحوال المكدي في هيئته وتطوافه اليومي وفي منزله . وهو غرض جديد إلى حد ما ، وإلى جانبِه المجون ، وهو غرض صور المواقف الخلاعية في حياتهم ، وهنالك المديح ، ويوازيه الهجاء الذي انصبَّ على الأفراد الذين حرموا المكدي ، وعلى المجتمع الفاسد الذي كان ضحية جوره ، وأخيراً الفخر بالذات وبالمهنة وإذا

كانت تلك الأغراض قديمة كما نلاحظ فإنَّ عنصر الحِدَّة فيها تمثُّل بتعاملهم وكلَّ غرض يوحِي من حياتهم الخاصة ، وما قامت عليه من أفكار وقيم ومبادئ ، فهم بذلك قد طعموا الأغراض القديمة بعناصر جديدة ، فكان شعرهم بذلك قد "صَوَّرَ لَنَا مجمل حياتهم تصویراً يكاد يكون تاماً بیناً<sup>(١)</sup>" . وإغناء لما سبق تتجاوز هذه التوطئة السريعة لنقف عند كلِّ غرض شعري بالتفصيل .

## آ - وصف أحوال المكدين : "شعر الحياة اليومية"

صَوَّرَ لَنَا شعر المكدين أحوالهم خير تصویر فقد كانت حياة المكدي تسير على وتيرة واحدة يتوزعها أمران : تطوف مبكر يستجدي فيه الناس ، وعوده في المساء حيث يكون التعب قد هَدَّ جسده وأنهكه . والسعى في عرف المكدين أمر مهم رغم الضنى والإجهاد اللذين يصيبان المكدي . وقد أشار بفضلِه كبار زعائمه وشيعائهم فروي أنه "كتب على عصا سasan : الحركة بركة ، والتواتي هلكة ، والكسيل شؤوم ، والأمل زاد العجزة ، وكلب طائف خير من أسد رابض ، ومنْ لم يحترف لم يعتلْ<sup>(٢)</sup>" وقد افتخر أبو دلف بتطواف أقرانه وتنقلهم بين أصقاع الأرض ، تتقاذفهم البلدان والأمصار ، وشاطره في افتخاره الأحنف العكري قال<sup>(٣)</sup> :

قطعنَا ذلك التَّهْجَحَ بلا سيف ولا غمد

ويبدأ انطلاق المكدي فجراً حتى صار يضرب المثل بخروجهم المبكر وعلى سبيل النادرَة التي توضح ذلك أنه "ولد لأبي العيناء ابن ، فأتاه أبو علي البصیر مهنتاً له فقال : أي وقت فارق أمه ؟ فقال : وقت الصبح عند ضرب الدبادب . فقال أبو علي : أرجو أن يعرفك الله بركته ، فما أخطأ وقته . يريد أن الشُّوَال إِنَّما ينتشرون في ذلك الوقت للنكديَّة<sup>(٤)</sup>" فمن الملاحظ هنا أنَّ أبي علي قد غمز من قناة أبي العيناء إذ كان ميَّن له في الكدية سهم وافر .

وكان المكدي حريصاً على الظهور في خطواته بهيئة زرية من العوز

والفقر ، فهو مريض أو مدع المرض ، تلفه أطمار بالية ، يسعى في الأرض مترب القدمين ، ف تكون بذلك هيئته الخارجية من أكبر العوامل التي تستدر العطف والشفقة عليه كهذا المكدي الذي وقف مستجدياً فقال<sup>(٥)</sup> :

أشكو إلى الله أهواهَا أمارسها من الصداع ، وإنَّ سَيِّءَ البصْرِ  
إِذَا سَرَى الْقَوْمُ لَمْ يَبْصُرْ طَرِيقَهُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَنْهُمْ ضُوءٌ مِّنَ الْقَمَرِ  
وقد وصف مكَد آخر خروجه المبَكِّر وهو يرتدي ثيابه الملهلة ، ويحمل أدوات سعيه فقال<sup>(٦)</sup> :

مَعْلُقُ الزَّنبِيلِ وَالْجَرَابِ	لَقَدْ غَدَوْتَ خَلْقَ الشَّيَابِ
أَسْمَعَ ذَاتَ الْخِنْدَرِ وَالْحِجَابِ	طَبِيعًا بَدَقَ خَلْقَ الْأَبْوَابِ

ونقف عند صورة مؤلمة للعجز الذي يدفع المرء دفعاً للبكدية ، إنَّها صورة شيخ عجوز بلغ من العمر أرذله ، فضعف قواه ، وتقوس ظهره ، واختلت مشيته ، ثم خرج مستجدياً ، يسير خطوة ويكتبو أخرى ، تقوده ابنته وهما تشكونان قائلتين<sup>(٧٠)</sup> :

هَلْ فِيمَنْ طَارِدُ لِلْبُوْسِ؟	يَا أَيُّهَا الرَّاكِبُ ذُو التَّعْرِيسِ
بِفَضْلِ سَرْبَالِ لَهُ دَرِيسِ	عَنْ ذِي هَدَاجِ بَيْنِ التَّقْوِيسِ

وإلى جانب تلك المظاهر التي تعترور أجساد المكدين من أمراض وأسقام نجدهم يصفون ما نال أجسادهم من هزال ووهن ، حتى ليكاد المكدي يدو وهماً أو خيالاً لا تراه العيون ، وفي هذا المعنى يقول أبو الشَّمَقْمَقَ<sup>(٨)</sup> :

أَنَا فِي حَالٍ تَعَالَى اللَّهُ	هُوَ رَبِّي أَيَّ حَالٍ
مَحْتَ الشَّمْسُ خِيَالِي	وَلَقَدْ أَهْزَلَتْ حَتَّى
فَأَنَا عَيْنُ مُحَالٍ	مَنْ رَأَى شَيْئاً مُحَالاً

ولم يقف شعر المكدين عند التصوير الخارجي لمظاهرهم ، وإنَّما كان معبراً عن مشاعرهم النفسية التي تظهر في أقوالهم وقصائدهم ، فترسم الهيئة النفسية للمكدي ، فمن ذلك ما يجده القارئ من مشاعر الألم والخنوع ، والمذلة

والاستكانة عندهم ، حيث يشكون أمرهم بقلب قطع الحزن نياطه ، ويظهرون ضعفاً ، ويختضون جناحاً مهيباً ، وقد زخر شعرهم بنماذج أخرى من مشاعر الاستسلام والترجي كقول أبي فرعون الساسي<sup>(٩)</sup> :

يا أخوتى ، يا معاشر الوالى  
أنا ابنكم ، وأنتم أخوالي  
هذا زبلى ، وجرابي خالنى  
والماء عالى ، والدقيق غال  
وقد مللتنا كثرة العيال

والشكوى من كثرة العيال ، وبؤس أحوالهم تصدمنا باستمرار في قصائدتهم التي حرصوا على شحنها بمشاعر الأبوة ، والتحلم والتصرير ، وقد يكون ذلك من بين وسائلهم في الكسب كما قد يتبارى إلى الذهن مباشرة ، ولكنّا عندما نقف إزاءها بترو ثق بصدق بعضهم في مشاعره ، وأنّها وراء امتهانه حرفة الكدية بكل ما تمثله من انكسار وامتهان لكرامة الإنسان . وندّأيدينا مرّة أخرى إلى شعر أبي فرعون فنقططف أبياتاً تعبر عن الشكوى والألم ، إذ يقول وقد حرم العطاء ذات مرّة<sup>(١٠)</sup> :

أيا ابنتي صابرا أبا كما  
إنّكما بعين من يراكما  
الله مولاي ، وهو مولاكم  
فأخلصا لله من نجواكم  
تضّرعا ، لا تدخلوا بكاكما  
لعنة يرحم من أواكم  
إن تبكيها فالدهر قد أبكاكما

ويحاول الشاعر أن يجعلنا نتعاطف وإياه ، ونشفق عليه ، وأن نشاطره أساه فيعرض علينا لوحة أخرى ، لأطفاله المحرمون ، لوحة أخرى جللها البؤس بإطار من السواد فأصبحت حافلة بظاهر الأسى فقال<sup>(١١)</sup> :

لا يعرفون الخبز إلا باسمه  
والتمر هيهات ، فليس عندهم  
وما رأوها ، وهي تنحو نحوهم  
من البلا ، واستنك منهم سمعهم  
مخل فلو يعطون أوجى سهمهم  
رُغز الرؤوس ، فرِعْت هامتهم  
كأنهم جناب أرض مجدب

بل لو تراهم لعلمت أنهم      قوم قليل رئهم وشعبهم  
 وما كان يحزن في النفس كثيراً ، لأن يصور الشاعر حسرة صغاره يوم  
 يفرح أطفال الآخرين . ويرصد ملامح الخيبة وهي ترافق على وجوههم  
 البريئة ، لا يستطيع أن يفعل أكثر من إطلاق العنان لآلامه التي تحول فتصبح  
 قصائد شعرية ، تنضح عندياً وشكوى فيقول في ذلك أبو الشمقمق<sup>(١٢)</sup> :

ليسوا بذى قمر ولا أزِ  
 عداوة الشاهين للنَّورَ  
 وأجدبوا من لَبن العَنْزَ  
 لأسرعوا للخبز بالجَفَرَ  
 وكيف للجائع بالقفز؟

وقد دنا الفطر وصبياننا  
 وذاك أن الدهر عاداهم  
 كانت لهم عنز فأودي بها  
 فلو رأوا حبزا على شاهق  
 ولو أطاقوا القفز ما فاتهم

وعندما نقرأ تلك الأبيات ونتدبر معانيها تطفح إلى الخيال صور للجوع  
 تنشرها جرائد اليوم إذ تبدو أجساد الصغار . وقد محققتها الطوى ، فلم يبق منها  
 سوى جلد معروق يغطي عظاماً ناثة ، تبعث في النفس الخوف والتفرز .

وإذا كنّا قد وقفنا بتمعن وإطالة عند مشاعر المكدين في شكوكهم ،  
 وتضرعهم فهذا لا يعني باتفاقاً أن كل المكدين كانوا كذلك ، فقد يكون المكدي  
 أحياناً كالحرباء يتقن التلون والتغيير ، فهو شاكٍ حزين إذا استدعى الموقف منه  
 الشكوى ، وظنّ أنها ستنفعه ، فإنّ وجد ألاّ سبيل لنفادها إلى قلب من يشكو  
 إليه ، كشف عن وجه صلب لا تخدشه الإهانة ، وعن موقف ثابت لا  
 تزحرجه الكلمات المسولة ، ولعل قول أبي فرعون السياسي لعجز استجدادها  
 خير ما يمثل ذلك فقال<sup>(١٣)</sup> :

رب عجوز عزمي زبون      سريعة الرد على المسكن  
 تحسب أن بوركا تكتفي      إذا غدوت باسطاً يبني  
 وذلك موقف يجيده أكثر من شاعر ، ويتحدث عنه بوضوح ، فالكلدية

تتطلب وجهاً لا تخدشه الإهانة ولا تؤثر فيه الكلمة ، أو لم يقل شاعرهم في ذلك<sup>(١٤)</sup> :

## ليس للحاجات إلا من له وجهة وقائعاً

وكثيراً ما يكون المكدي في موقف يعبث به الناس ، فيصبر على ذلك ويتحمّل ، وهو ما يزال يطلب ، ويبدل طلبه حتى إذا انكشف غماره ، وذهب صبره أدراج الرياح انقلب شاتماً غاضباً ، فقد قيل : "إنه أتى سائل داراً يسأل فيها ، فأشرفت عليه امرأة من الغرفة فقال لها : يا أمة الله ، لله أن تصدقني على بشيء . قالت : أي شيء تريد ؟ قال درهماً . قالت : ليس . قال : فدانقاً . قالت : ليس . قال : فقلساً . قالت : ليس . قال : فزيت . حتى عد كل شيء يكون في البيت ، وهي تقول : ليس . فقال لها : يا زانية فما يجلسك ؟ مري تصدقني معي<sup>(١٥)</sup> .

ولكن ذلك الموقف لا يعني أيضاً أنَّ كل السائلين كانوا يتجررون غيطاً بعد تحملهم وتجلدهم فهناك من يرجع والخيبة تغشى نفسه ، وتلفه برداء الحرمان فلا يكون منه سوى استسلام مرّ ، وقناعة مفروضة ، ويروى في هذا المقام أنَّ أعرابياً سأله قوماً فحرموه فقال<sup>(١٦)</sup> :

ما يمنع الناس شيئاً كنت أطلبه  
إلا أرى الله يكفي فقد ما منعوا  
أو يقول<sup>(١٧)</sup> :

ما نال باذل وجهه بسؤاله  
بعضًا ، ولو نال الغنى بسؤاله  
رجح السؤال ، وشال كل نوال  
وإذا التوال مع السؤال وزنته

ولم يقف شعر المكدين عند تصوير تطوافهم ، وهبّتهم الجسدية والنفسية وإنما تعدى ذلك إلى وصف أدواتهم التي يحملونها في سعيهم ، ومن ثم إلى ذكر ما يشحدونه من الناس ، إذ تتوزع المواد التي كانوا يشحدونها ، ولم تقف قناعة المكدي عند شيء ، فكان يطلب من كل ما يجده ، أو يحتاج إليه ، وقد استجدى أحدهم فقال<sup>(١٨)</sup> :

هل من فتى عنده خُفَّانٍ يحملني عليهما ، إنتي شيخ على سفر  
وكانوا يشحدون أيضاً الملابس ، وفضلات الأطعمة ، والنقود ، وقد  
ورد على لسان عاذر بن شاكر أنه كان يتخذ دفتراً فيه أسماء من يستجديهم  
فالآن (١٩) :

دفتر فيه أسامي كل قزم وهمام  
وكريم يظهر البشـر لـنا عند السلام  
يوجب النصف عليه حـائـاً فـي كل عام  
وفلوسـاً كـلـ شهر لـثلاثـينـ تـامـ

وكان الخبرـ أـهمـ مـادـةـ يـطـلـبـهاـ المـكـدونـ ،ـ وـيـجـمـعـونـهاـ .ـ وـرـبـماـ كانـ سـبـبـ ذلكـ يـعـودـ إـلـىـ فـقـدانـهـ وـاخـتـفـائـهـ فـيـ الـأـزـمـاتـ وـالـشـدائـدـ ،ـ إـذـ يـقـولـ أبوـ دـلـفـ  
الـخـزـرجـيـ مـعـبـراـ عـنـ ذـلـكـ :ـ (٢٠ـ)ـ

وقد يلتمسن الخبر بكره من الأمر وقد أفرد المكدون الكثير من القصائد في وصفه ، وذكر أصحابه . وتجاور بعضهم الأمر إلى ما يشبه الشغف والهياج به . ومن نوادرهم أن سائلاً وقف في مسجد "فأمر له إنسان من باهله برغيفين صغيرين رقيقين فلم يأخذهما ، ومضى فجاء برغيف كبير حسن ، وقال : يا باهله ! استفحلا هدا الرغيف لخبزكم فلعلكم أن تنجبوا" (٢١) .

وقد وصف أبو دلف الخزرجي أنواع الخبز ، وانطلاق المكدين لجمعه فقال<sup>(٢٢)</sup> :

يَهُ مِنْ رَغْلٍ قَدْرٍ  
مَعَ الْقَثَابِرِ الْحَفَرِ  
عَلَيْهِمْ أَثْرُ الْفَقْرِ  
رَكَالْقَفْيَا مِنْ الْجَرِي  
مِنْ الرَّغْبَلِ وَالْبَرِّ  
وَفِي الْفَمِيزِ مَنَافِتٌ  
هُمْ بَيْتُ الْمَشَامِيلِ  
غَدُوا مَثَلَ الشَّيَاطِينِ  
فَيَأْتُونَ بِرِبَازَا  
وَعَبَّوْهُ أَنَابِيرَ

أما الشاعر الذي صرف عناية كبيرة في وصف رغيف الخبز ، إذ أطال فيه القول ، وأفرد له أكثر من قصيدة فهو عاذر بن شاكر ، ففي قصائده تبين الحدود التي تفصل بين هموم المكدي ، وبين سواه من الأغنياء إذ قال<sup>(٢٣)</sup> :

وَدَعَ صَفَاتِ الْقَفَارِ	دَغَ عَنْكَ رِسْمَ الدِّيَارِ
قَدْ أَكْثَرُوا فِي الْعَقَارِ	وَعَدَ عَنْ ذِكْرِ قَوْمٍ
سِرِّ فِي خَصُورِ الْعَذَارِيِّ	وَدَغَ صَفَاتِ الرِّزَانِيِّ
حَكَتِه شَمْسُ النَّهَارِ	وَصَفَ رَغِيفًا سَرِيَّاً
شَتَمَ فِي الْأَسْتَدَارِ	أَوْ صُورَةً الْبَدْرِ لَا اَسَ
فِي وَصْفِه أَشْعَارِيِّ	فَلِيسْ تَحْسُنَ إِلَّا
وَفِي لَامِيَّةِ لَهُ يَعُودُ ثَانِيَّةً إِلَى وَصْفِه فَتَبَيَّنَ أَنَّ حَبَّهُ لِلرَّغِيفِ هُوَ مَصْدَرُ	شَاعِرِيَّتِه فَيُنَشِّدُ (٢٤)

دغ عنك لومي يا عدو  
إن الرغيف محبب  
لا سيما إن كان وسـ  
ل فلست أفهمـ ما تقولـ  
في الناس مطلبه جميلـ  
ـ ط حروفـ عرقـ نبيلـ

وفي قصيدة ثالثة نجد دوائر اهتمامه مأطراً بحثه لرغيف خبز ، إذ مات أحلامه وشهواته فلم تعد تخطي ذلك ، وأيُّ جوع وحرمان كانا يضاهي عندما قال (٢٥) :

حرف يجعل عن الصفات حيران يغسل في الصلاة في نجوم ليل طالعات	وامدخ رغيفاً زانه يدع الحليم مدلهمأ وكأنما نقش الرغيف
--	---

وعندما نقارن اهتمام الشاعر برغيف الخبز هذا الاهتمام الشديد بما انتشر في العصر العباسي من أصناف الأطعمة والمأكولات نعجب من شدة التباين فهنالك فئات ترفل بالنعيم ، وأخرى تغرق في الجحيم . وعندما شغف شاعرنا بصورة رغيف خبز فإنه مال إليه إذ لم يجد سوى الخبز ، فاقتصر عليه ، إله الحرام

الذى جعل الخزرجي يتحسّر قائلًا<sup>(٢٦)</sup> :

## تركت اللحم للافلا س والشدة والضيق

إنه عندما يكون الإنسان محرومًا فإنَّ ما يشغله سيكون قضيَّة حياة أو موت عبر عنها أبو الشَّمْقُمَقَ من قبل إذ قال<sup>(٢٧)</sup> :

ما جمع الناس لدنياهم أنفع في البيت من الخبر  
والخبر باللحم إذا نلَّه فأنت في أمن من التَّرِيز  
والقلُّز من بعد على إثره فإنما اللذات في القلُّز

ذاك ما كان من وصف أحوال المكدين في سعيهم وتطوافهم ، ولكنَّ جزءاً من أحوالهم يكمن في منازلهم ومحتوياتها . حيث كانت لشعرهم وقفة عندها ترصد مظاهر الشقاء والحدب فيها . وتوضيحاً لهذا الجانب نقول : إنَّ قسماً كبيراً من المكدين لم يكن يمتلك كوخاً فكان إذا ما حل المساء ، وجد نفسه غريباً بين الدروب والأزقة ، انطلق تلفه الحبيبة إلى الأماكن العامة التي تجمع أمثاله من الغرباء . ومن أشهر هذه الأماكن : المساطب ، والخانات ، والمساجد ومن ثم الحمامات . فالمساطب أماكن عامة ينزلها المكدون فينامون فيها ويأكلون ، ومن الجائز أن يشرف عليهم رجل منهم تكون له الزعامة عليهم . وقد جاء في قول أبي دلف الخزرجي ما يوضح بعض جوانب الحياة فيها فقال<sup>(٢٨)</sup> :

ومن مرق في مصطبة الفتىان في قدر مع المذلة الضمر

أما الخانات ومفردها خان فهي عادة مأوى الغرباء ، وأبناء السبيل ، والتجار وكان المكدون يبيتون فيها ، يستجدون من ناحية ، ويلتمسون الراحة بعد عناء الأسفار من ناحية ثانية . وكان بعضهم يمدحها ، ولا نظتهم صادقين في ذلك ، ومنطلقوهم فيما يذهبون إليه أنَّ الخانات من الماكن التي تمثل تحررهم الفردي وعدم التزامهم اجتماعياً وقد جاء على لسان شاعر مكيد قوله

مفتخرًا<sup>(٢٩)</sup> :

الحمدُ للهِ لِي مَالٌ  
الخانُ بَيْتِي ، وَمَشْجُبِي بَدْنِي  
وَلَمْ يَقْتَصِرْ سُكُنُ الْمَكَدِينِ عَلَى الْمَصَاطِبِ وَالْخَانَاتِ فَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَتَعَذَّزُ  
الْمَسَاجِدِ مَأْوِيًّا لَهُ ، وَكَانَ لِلْمَسَاجِدِ شَأنٌ هَامٌ فِي حَيَاتِهِمْ وَلِذَلِكَ تَحَاوِزُتْ  
عَلَاقَةُ الْمَكَدِيِّ بِالْمَسَاجِدِ غَرْضَ الْمَبِيتِ إِلَى الْأَسْتَجْدَاءِ فِيهِ أَيْضًا وَفِي ذَلِكَ قَالَ أَبُو  
دَلْفُ الْخَزْرَجِيِّ<sup>(٣٠)</sup> :

وَمَنْ يَأْوِي الشَّفَاثَاتِ  
وَأَصْحَابُ التَّجَافِيفِ  
وَكَانَ الْمَكَدُونَ أَقْلَى النَّاسِ احْتِرَامًا لِقَدْسِيَّةِ الْمَسَاجِدِ إِذَا مَا أَمْنَوْا عَيْنَ  
الرَّقِيبِ تَغَوَّطُوا فِي بَعْضِ أَرْكَانِهِ ، وَعَبَثُوا بِنَظَافَتِهِ ، وَقَدْ حَدَّتْ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ  
بِالْقَائِمِ بِأَمْرِ الْجَامِعِ إِلَى مَنْعِ النَّوْمِ فِي صَحْنِهِ ، وَأَرْقَتْهُ ، وَقَدْ صَوَّرَ هَذَا الْمَوْقِفُ  
الْخَزْرَجِيُّ إِذَا قَالَ<sup>(٣١)</sup> :

وَمَنْ زَقَّ الشَّفَاثَاتِ  
وَمَنَا كُلُّ ذِي سَمَّتِ  
بِرْقِي وَتَرَاهُ بَا  
فَإِنْ كَبَّ فِي السَّرِّ  
وَلَنَا أَنْ نَصْوُرْ حَيَةَ الْمَكَدِينِ وَهُمْ يَنَامُونَ فِي تَلْكَ الْأَماَنِ ، يَلْتَهِفُونَ  
السَّمَاءَ وَيَفْتَرُشُونَ الْأَرْضَ ، يَعْضُّهُمُ الْبَرْدُ بِأَنْيَابِ لَا تَرْحُمُ ، مَا جَعَلَهُمْ يَسْعَثُونَ  
عَنْ مَأْوِيٍ يَلْتَمِسُونَ فِي الدَّفَءِ وَالْحَرَارَةِ ، فَوَجَدُوا ضَالَّتِهِمْ فِي الْحَمَامَاتِ يَنَامُونَ  
عَلَى رَمَادِ أَتُونَهَا وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ هَبَةً أَوْ رَحْمَةً مِنْ مَالِكِهَا ، وَإِنَّمَا لِقاءَ أَجْرٍ كَانُوا  
يَدْفَعُونَهُ مِنْ كَسْبِهِمْ ، وَكَانَ حَرَصَهُمْ عَلَى الدَّفَءِ يَجْعَلُهُمْ لَا يَالُونَ بِسَخَامِ  
رَمَادِهِ ، عَنْدَمَا تَتَلَطَّخُ أَجْسَادُهُمْ بِهِ ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ أَبُو دَلْفُ الْخَزْرَجِيُّ  
عَنْهُمْ<sup>(٣٢)</sup> :

ومن صاح بآمين مع الملق والذعر  
سخام القص قد نفَّ عهم مثلبني النمر  
أما الفئة الأخرى من المكدين ، وهم أصحاب المنازل ، فلا يذهب بنا  
الظن مذهبًا نعتقد فيه أنهم أفضل حالاً من غيرهم . فما تلك المنازل إلا هي أكل  
فارغة تخلو من الأثاث والأدوات ، إنها أشبه ما تكون بالصحراء المجدبة ،  
ونقف عند وصف محمد بن عبد العزيز السوسي لمنزله لتبين جلية الأمر إذ  
قال (٣٣) :

الحمد لله ، ليس لي بخُ  
سيان بيتي لمن تأمله  
فمنزلي مطبق بلا حرس  
إبريقي الكورز ، إن غسلت يدي  
ولا ثياب يضمها تخُ  
والمهمة الصَّحْصَحَانَ والمِرْثَ  
صِفْرٌ من الصُّفْرِ حِيثُما درثُ  
والطين سعدي ، وداري الطشتُ  
ويصف أبو الشَّمَقْمَق سريره بحسرة المعدِّ الفقير فيقول (٣٤) :

لو قد رأيت سريري كنت ترحمني اللَّه يعلم مالي فيه تلبيس  
والله يعلم مالي فيه شابكة إلا الحصيرة ، والأطماع ، والديش

ولم يكن حظ أبي فرعون السياسي بأفضل من حظ سواه من شعراء  
الكدية ، فهو عندما يتحدث عن منزله يتحدث عن أرض خاوية ، ولكنها  
دعى منزلًا ، وليس لها من خصائص المنزل أي شيء فقال (٣٥) :

أنا أبو فرعون فاعرف كنفيتي  
وحل نسج العنكبوب برمتني  
حل أبو عمراً وسط حجرتي  
أعشب ثئوري ، وقلت جنطتي

وقد اسهب المكدون في تصوير منازلهم ومحاتوياتها ، فكان شعرهم  
صورة صادقة تعبر عما كان يعيش في صدورهم من ألم ومرارة ، فأي دور  
تلك التي كانوا يسكنونها ؟ حيث تداعت جدرانها ، وتحطم أبوابها  
ونوافذها . وقد وصف أبو الشَّمَقْمَق منزله بأسلوب تشيع في ثنايه سخرية مرّة ،  
وتهكم مكبوت فقال (٣٦) :

فلم يعُز على أحد حجابي  
سماء الله ، أو قِطْعَ السحابِ  
علئِ مُسلماً من غير بابِ  
يكون من السحاب إلى السحابِ  
أَوْمَلُ أن أَشَدَّ به ثيابي  
ولا خفتَ الهاك على دَوَابِي

برَزَتْ من المنازل والقَبَابِ  
فمنزلي الفضاء ، وسقفُ بيتي  
فأَنْتَ إِذَا أَرَدْتَ دخلتَ بيتي  
لأنِي لم أجده مصراً ببابِ  
ولا انشقَّ الثرى عن عُود تَخْتَ  
ولا خفتَ الإِباق على عيدي

وهذه الصورة التي رسمها الشاعر لمنزله تجعل المرء يقارن بين تلك الخراب التي دعواها منازل ، وبين قصور الأثرياء الذين عاشوا في عصره . ولعلنا نستطيع القول : إنَّ خواء منازل المكدين وبؤسها قد ساهم إلى حد كبير في التكوين النفسي لهم ، وما فطروا عليه من مظاهر البلاهة والغرابة والشذوذ ، وقد استعنوا بالأسلوب القصصي لتصوير منازلهم ووحشتها ، حيث نجد الشاعر يقيم في منزل مهجور ، وقد رحلت عنه حشراته وحيواناته ، فكان يحاورها فلا تجد ما يربطها بمكان قفر لا حياة فيه وما ذلك المكان سوى بيت الشاعر . ونسوق هنا حوارية لأبي الشِّمقْمَقَ ، وهو يخاطب حشرات منزله وهوامها فقال (٣٧) :

من جرَابِ الدقيق والقَخارَه  
مَخْصَباً خَيْرَه كثِيرَ العِمارَه  
عائِداتْ منه بدارِ الإِمارَه  
بَيْنَ مقصوصةَ إِلَى طَيَّارَه  
ما يَرَى في جوانبِ الْبَيْتِ فَارَه  
عِ ، وعيشَ فيه أَذى ومراره  
سِكِيَّا ، في الجوف منه حراره :  
 سورَ رأته عيناي قَطُّ بحاره  
بَيْبَوتْ قُفَرِ كجوفِ الحماره

ولقد قلت حينَ أَفَرَ بِي  
ولقد كان آهلاً غيرَ قَفَرِ  
فأَرَى الفَأْرَ قد تَخَبَّنَ بِي  
وَدعا بالرِّحيل ذَبَانَ بِي  
وأقامَ السُّنُورَ في الْبَيْتِ حَوْلَه  
يَنْفِضُ الرَّأْسَ من شَدَّهِ الجَوِ  
قلتَ لِمَا رايته ناكَسَ الرَّأْسَ  
ويَكَ صَبِراً من خَيْرِ سَنَه  
قالَ : لَا صَبَرَ لِي ، وكيفَ مَقَامِي

قلت : سز راشداً إلى بيت جار  
 مخصوص بـ رحله عظيم التجاره  
 وإذا العنكبون تغزل في دني  
 وخبي ، والكوز ، والقرقاره  
 ويرحل كلُّ شيء تاركاً تلك المنازل ، ولكن المكدي يمكن حائزأ  
 كسيف البال يعني من تباريع الواقع ، ويخشى تطفل العيون التي تهتك  
 ستره ، وترى منزله المجدب ، فكان يتقى ذلك بإغلاق باب منزله على نفسه ،  
 إله علاج مؤلم لواقع مرّ عبر أبو فرعون السياسي فقال (٣٨) :

ليس إغلاقي لبابي أنَّ لي  
 فيه ما أخشى عليه السرقة  
 إنما أغلقه كي لا يرى  
 سوء حالى من يجوب الطرقا  
 دخل السارق فيه سرقا  
 منزل أوطنه الفقر فلو  
 لاتراني كاذباً في وصفه  
 لو تراه ، قلت لي : قد صدقا

ومما سبق نجد أنَّ أشعار المكدين في هذا الجانب امتازت بواقعيتها الصادقة المستمدة من تاريخ المجتمع العباسي . فكان شعرهم لوحات صغيرة ترسم همومهم اليومية ومعاناتهم التجددية ، وهذا أمر أنقذ شعرهم من الرتابة والتكرار ، وبث في حنایاه نبض الحياة ، وغنى التجربة ، والاحساس الصادق في تصوير مظاهر الألم في حياة الأفراد والجماعات .

## ب — المجنون والدعارة :

شهد المجتمع العباسي موجة تحول خلقي ، تفشت بين أفراده . وسرعان ما وجدت بين الشعراء من جهر بها ، ودعا إلى حياة قامت على التهتك والخلاعة دون حرف ولا وجع . وقد أتى في طليعة هؤلاء أبو نواس ، ووالبة بن الحباب ، والرقاشي صاحب الأرجوزة المشهورة ، وهي وصيته التي دعا فيها إلى اللواط ، وشرب الخمر والقمار ، والهراءش بين الديكة والكلاب ومطلعها (٣٩) :

أوصى الرقاشي إلى خلانه      وصيَّةَ الحمود في إخوانه  
 وقد بلغ شعر المجنون ذروته في القرن الرابع على يد ابن الحاج وابن

سكرة الهاشمي . حيث نجد شعراً مكشوفاً ، لا تورية فيه ولا كنایة ، شعراً صور صبوت النفوس المستترة ، وتأججها بالرغبات الجامحة الملحة .

ويعود انتشار المجنون في العصر العباسي إلى جملة عوامل ، لا أظنهما تخفى على القارئ ، ونذكر منها : الاختلاط البشري آنذاك حيث يكون التساهل بالقيم في المجتمع الكثيف السكان والتنوع الأجناس ممكناً ، ونضيف إلى ذلك غياب الشخصية السياسية القوية التي يهمها ضبط سلوك أفراد المجتمع . أما القائد التركي أو البوبي فكان من مصلحته شيوخ حياة ماجنة تصرف الشعب عن قضاياه المهمة ، وثالث تلك الأسباب يرجع إلى حياة البطالة والفراغ التي عاشها الشعب آنذاك فلها أثر كبير في انحراف سلوك الفرد وقد دفعت مظاهر الألم اليومي ، والانسحاق الذاتي للأفراد إلى انتهاج مجموعة من المعاير والقيم التي تعيد إليهم - كما يعتقدون - جزءاً من وجودهم المصحوق .

وإذا تسألهنا عن موقع المكدين في دائرة المجنون والخلاعة فإننا نجد هم أطول الناس باعًا في ابتداره . فهم أكثر فئات المجتمع العباسي انطماماً وضياعاً فلا عجب أن قابلو مقت المجتمع بمقت ، وحقده بحقد ، وتحلوا من قيمة الإيجابية وقد ساعدتهم على إنتهاج هذا السبيل حياتهم الاجتماعية المنكفة على ذاتها كدائرة مغلقة ، لا يمكن للآخرين النفاذ إلى داخلها ، وتبين أن تلك الحياة الخاصة التي كانوا عليها لا تقييم وزناً كبيراً للمبادئ الأخلاقية السائدة في العصر العباسي ، فلم يروا حرجاً في خرقها والتمرد عليها .

وحسينا في تتبع حياتهم الماجنة ما وجدناه في شعرهم ، من صرخات تستعر بحمى السكر ، واللذة في دعوة مفتوحة إلى حياة مبتذلة ، تنم عن مبدأ إباحي لتحقيق ذواتهم النهارة ، ومن ذلك ما ورد على لسان أبي دلف الخزرجي إذ قال مصورةً مبدأ المكدين في الحياة<sup>(٤٠)</sup> :

فطينا نأخذ الأوقا  
ث في الغسر وفي اليسر  
فما نفك من صمي  
وما نفتر من مثر

## فأعلى ما وجدنا العـ شـ بين الـ كـمـدـ والـخـمـرـ

وقد وردت تلك الميادى الاباحية عند أكثر من شاعر مكى ، فابن قشيشا صاحب مصطبة المكدين بالري يرى أن طيب الحياة بملذاتها ، وأن الدهر سيأتى على كل شيء فيحطمها ، لذا لا عجب إذا ما بادر حياته قائلاً<sup>(٤١)</sup> :  
فالصمي والمتر من بعد القشام به طيب الحياة فلا تعدل عن الطيب  
خذ في القشام وخذ في الصمي بالكوب فالدهر يمزج تكسيراً بتهريب  
والواقع أن الدعوة إلى اقتناص الملذات ردتها ألسن الشعراء في مختلف  
الأزمنة . فَطَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ لَمْ يَكُنْ يَخْشِيَ الرَّدِّيَ لَوْلَمْ يَكُنْ سِبْرَمَهُ مِنْ مَلَذَاتِ  
ثَلَاثَ قَوْالِ<sup>(٤٢)</sup> :

فَلَوْلَا ثَلَاثَ هُنَّ مِنْ عِيشَةِ الْفَتِي  
وَجَدَكَ لَمْ أَحْفَلْ : مَتَى قَامَ عُودَى  
فَمِنْهُنْ : سَبْقُ الْعَادِلَاتِ بِشَرْبِيَةِ  
كَمِيتْ ، مَتَى مَا تَغْلَبَ بِالْمَاءِ تُزَبِّدَ  
وَكَرِي إِذَا نَادَى الْمُضَافَ مُحَبَّاً  
كَسِيدَ الْفَضَا نَبَهَتِهِ التُّرَؤَدَ  
وَتَفَصِّيرُ يَوْمِ الدُّجَنِ ، وَالْدُّجَنُ مَغْبِثٌ  
بِبَهْنَكَةِ تَحْتِ الْطَّرَافِ الْمُعَمَّدِ  
فَلَذَّةُ طَرْفَةِ لَمْ تَكُنْ لَذَاتِهِ فَحَسْبٌ ، إِنَّهَا أَرْفَعُ مِنْ دُعَواتِ الْمَكَدِينِ  
وَأَسْتَى ، وَلَمْ تَكُنْ سَافِرَةَ كَمَا وَجَدَنَاها عِنْدَهُمْ بِلْ هِيَ لَذَّةُ سَيِّدِ مَتَرْفَعٍ . وَإِذَا  
كَانَ ذَلِكَ هُوَ مَنْطَلَقُ الْمَكَدِينِ فِي مَجْوِنَهُمْ فَلَأَنَّ فَقْرَهُمْ قَدْ حَرَمَهُمْ مِنْ تَحْقِيقِ  
رَغَبَتِهِمْ ، فَأَصْبَحَ بَعْضَهُمْ يَرْتَادُ الْمَوَاحِدِ الْعَفَنَةَ ، بِجُوْهَرِ الْخَانِقَ ، وَشَخْصِيَّاتِهَا  
الشَّاذَةَ ، يَحْرِقُ أَيَامَهُ سَهْرًا وَسَكْرًا وَدَعْمَارَةَ ، يَغِيبُ عَنِ الْوُجُودِ طَوِيلًا فَإِذَا مَا  
أَصْبَحَ ، وَعَادَ إِلَى وَعِيهِ ، انْفَسَسَ فِي حَيَاةِ الشَّظْفِ وَالْقَسْوَةِ ، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ  
الْأَحْنَفُ الْعَكْبَرِيُّ<sup>(٤٣)</sup> :

عَلَى دَفِ وَطَنْبُورِ  
وَصَوْتِ النَّايِ طَلَلِيرِ  
كَائِنَا وَشَطَ تَثُورِ  
وَلَكَنْ أَيَّ مَخْمُورِ

سَرِيرِ بَتِ بِمَا خَوْرِ  
وَصَوْتِ الْطَّبَلِ كَرْدَمِ طَعِ  
فَصَرَنَا مِنْ حَمَى الْبَيْتِ  
لَقَدْ أَصْبَحَ مَخْمُورًا

و كانت حياتهم في المصاطب تحقق لهم مكاناً آمناً في تحقيق حياة ماجنة وقد أورد التوحيد محاورة دارت بين الأقطع الكوفي وأصحابه في مصطبة الرئيسي ، فقال على لسانهم : " قلنا له : إنك تحب الطيب ، وتلهم بالنكاح ، قال : فقال لنا : والله ما أقتدي في هذا إلاّ بنبينا صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال : حبب إليّ من دنياكم ثلاثة : الطيب ، والنساء . قال : فقلنا له : ففي الخبر : وجعلت قرءة عيني في الصلاة وأنت لا تصلي أصلاً . فقال : يا حمقي ! لو صلّيت لكنت نبياً ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : لا نبيٌ بعدي " .<sup>(٤٤)</sup>

وازاء كل ما لمسناه في الكلام الآنف الذكر ، وبعد عرضنا للداعي مجون المكدين وأشهر الأماكن التي يرتادونها لإشباع شهواتهم ، نتبين أن مجونهم قام على عنصرتين رئيسيتين : أحدهما تعاطيهم الخمر حتى الشallee ، وثانيهما هو إرواؤهم لرغباتهم الجنسية والشراب والجنس في عرف بعض المكدين هما متعة الحياة وطيبها وعلى المرء أن يغتنمهما قبل فوات الآوان .

فأما مجونهم في شرب الخمر فلم نلحظ منه في شعرهم إلاّ أثره في مشاعرهم إذ لم يقفوا فيه على وصف الراح وتجلياتها ، والأقداح وبريقها . وقد يكون مبعث ذلك كاماً في فقرهم الذي حال بينهم وبين الليالي الحافلة . وشبيه ذلك ما نراه اليوم من احتسائء الفئات المنبوذة والفقيرة للخمر في الشوارع والأزقة ، فلا يكاد يدبُّ ديبها في أوصالهم حتى يصبحوا عرضة للسخرية والشتائم والتقرير .

وإذا وقنا عند العنصر الآخر ، في ما يخص جريهم لإشباع رغباتهم الجنسية فإننا نرى المكدي لا يتحرّج من ارتكاب أية موبقة في كسر شوكة انفعاله . لا يفرق بين زنا ، أو لواط ، أو استمناء . وبالتالي فإننا نجده يسير ضمن المستويات السابقة دون حرج أو خجل فماذا قال المكدون في ذلك ؟ لقد برزت علاقة الزنا فيما كان يقوم بين المكدي وأيّ امرأة يصادفها ، أو يعش عليها دون ارتباط بعقد شرعي نتيجة انصرافه عن تكوين أسرة ، يعيش

معها باستقرار ومن هنا جاء تردد المكدين على المواخير والأماكن المشبوهة  
مفتخرین بطريقه حیاتهم ، ولسان حالهم يقول<sup>(٤٥)</sup> :

## فمنا كل كنادل لباسات مع الهر

وشعرهم حافل بتصویر المواقف المحرجة في حالات الهيجان والانفعال لا  
يتحلون بوقار ، ولا يردعهم خلق ، وتأتي أشعار ابن الحاج - وهو من كان  
ينهج نهجهم ، ويقتفي أثرهم - في طليعة شعر التهتك والإباحة . ومن يقرأ  
ترجمته في يتيمة الدهر يقف على نماذج له لا يمكن الاستشهاد بها . وتعدّ  
أشعار أبي الشمقمق في هذا المجال أقل بذاعة منها بكثير ، وإذا كان المقام يدعونا  
لضرب أمثلة عما سلف فإننا نسوق قوله<sup>(٤٦)</sup> :

هتفت أم حسين ثم قالت : من ينيك  
فتحت فرجاً رحباً مثل صحراء العتيك  
فيه وزَ ، فيه بطَ فيه دراج وديك

وقد بلغ من دعارة المكدين ، واستسلامهم أمام مذاييع شهوتهم ، أنَّ  
بعضهم كان ي الواقع المرأة أمام أعين الناس<sup>(٤٧)</sup> ، كالذي فعله الأقطع الكوفي بين  
يدي الصاحب بن عباد . ولن يخفف من وقع ذلك الموقف أنَّ المرأة التي وطأها  
كانت زوجة ، لأنَّ ما حصل نزع عن الأقطع صفة الآدمية ، وجعله حيواناً  
تحريكه غرائزه . ولدينا مثال آخر يغني ما سبق ، ويضيء جوانب الصورة ، وقد  
أورده التوحيدى في مثاله حين قال : "قدم أبو فرعون الأعرابي ، وكان يسمى  
سلمان البصرة ، فنظر إلى بعض آل المهلب قد فرش له ، ووصيفته أدماء كأنَّها  
ظبية قائمة ، تذَبَّ عنه . فجعل يحدِّج إليها ويمدَّ النظر . فقال له صاحبها :  
أتشتهيها ؟ فقال : إيه والذي خلقها . قال : فهل لك أنَّ تكشف عما معلَّك  
بين يديِّ وتنكحها وأنا أنظر ، فإنْ فعلت ذلك فهي لك . فلما ألقاها ، وأخرج  
متاعه كأنَّه عامود البيت ، وبرَّك عليها ، صاحت به الناس زَرْ زَرْ ، فأكثروا عليه  
فاستحيا ، وفتر ، وولَّ هارباً ، والناس في إثره يصيحون . فأخذ برأس متاعه  
وقال :

أقمته حتى إذا أكفهرا عاد إلى وجهه مزورا كأنه صاحب ذنب فرزا وما عليك أن يقال : ززا <sup>(٤٨)</sup>	في لك من أير جزيت شرأ واضطربت أعراقه ، ودرأ أريد جوا ، ويريد برا كأنما ألقم شيئاً مرا
--	--

أما المظاهر الثاني الذي تمثل به شذوذهم فهو ما عرف عن ممارسة اللواط ، وهي عادة دخيلة ، وفدت على المجتمع العربي ، إنها إحدى آفات الأعاجم التي حملها بعضهم من مجتمعاتهم القدية ، وزاد من انتشارها ما آل إليه وضع المرأة وانخفاض مكانتها في العصر العباسي . ويبدو أنَّ المكدين تأثروا بمجتمعهم في اقتراف هذه الرذيلة ، وشجعهم على ذلك تجاهولهم وسفرهم الطويل حيث ينقطعون عن النساء ولما كانوا يصطحبون الأولاد في حلّتهم وترحالهم ، شعارهم أنَّ الولد أقلُّ مؤونة من المرأة وأكثر كسباً فإنّهم كانوا يلوطونهم ، وقد كشف أبو دلف حقيقة مجتمع أقرانه ، أو لنقل : انه اعترف بما كان يقوم به زعماء المكدين من خداع عندما يجبرون الأولاد على تعاطي مادة مخدّرة - باسم الفتاة - ثم يغدرون بهم فقال<sup>(٤٩)</sup> :

ومنا كل مشقّاع  
يلدُ الشورز الوجدا  
إلى أن يأكل الخشبو  
وما في البيت غير البيـ  
وما للشورز السوء  
وأن يسميه حتى  
فتجري فيه كيذاث الـ

ولم يقف المكدي عند ممارسة هذين العملين لإخمام جذوة دافعه الجنسي وإنما حاول إلى الاستمناء أيضاً وهي عادة مجوجة ، ومن العجب أنْ نجد المكدين يسوغون إقدامهم على ذلك ، ملتزمين لـ المعاذير الواهية ، فالاستمناء بنظرهم

لا إثم فيه كما في الزنا واللواء ، وهو أقرب مناً عنما لا يكون بقدور المكدي  
أن يتتحمل نفقات الزواج وتكليفه . وقد جمع أبو دلف الخزرجي تلك المعاذير  
فقال على لسان المكدين (٥٠) :

ومنا كل صلاح  
بكىذ وافر نَكَر  
قد استكفى بكفيه  
عن الشيب والبكر  
فلا يخشى من الإثم  
ولا يؤخذ بالمهِرِ  
ولا يحمل على طهْرِ

ولعل في موقف السوسي ما يؤكد لنا أن المكدي صار يستجيب لنداء  
غراائزه استجابة حيوانية فهو غير قادر على مقاومتها إذا ما استعرت ، وإن كان  
عليه أن يخمد ضرامها فإنه يقترب أَيَّ فعل دون حياء أو رادع ومن ذلك قوله  
معترفاً (٥١) :

وحين قامت عليَّ بليلتي ولم أجد حيلة تبلبلُ

لقد كان اعترافه من اعترافات أخرى وردت على لسان شعراء الكدية  
ومنها قول الأقطع الكوفي : "إِنِّي رجل قطعت في اللصوصية ، فما قولك في  
لص مقام؟ أقود ، وألوط ، وأزنني ، وأثم ، وأضرب ، وليس عندي من  
خيرات الدنيا شيء . . . نشأت في المساطب ، والشطوط ، والفرض والماخابر  
. . . ولم يبق في الدنيا منكر إلا أتت ، ولا خنى إلا ركبَت" (٥٢) .

لقد كان الأقطع كما تبين لنا يعيش حياة فيها الكثير من العبث  
والإباحية ، ولكنه كان جريئاً في اعترافه صادقاً مع ذاته ، متمراً على مقدسات  
مجتمعه .

وإذا كان المكدون قد خرجوا على المألوف أو مارسوا حياتهم بعيداً عن  
الضوابط المعروفة فإنهم لم يتدعوا شيئاً بل جاروا عصرهم الذي ظهرت فيه  
أكثر تلك الموبقات وكتب التاريخ والأدب حافلة بأسماء العشرات من حكام  
وزراء وقضاة وشرفاء كانت حياتهم ملؤثة ، بما تلوث به المكدون من شذوذ

وانحطاط . ولو قارناً بين الفتىَن ، وأحوال كلِّ منها لوجدنا للمكدين بعض المعاذير ، فلقد كانوا ضحية جور مجتمع ظالم ، وما فعلوه كان ضرورة ذلك الجور الذي دفعوا أقسامه كرامة ، وأخلاقاً .

## جـ — المديح :

تعود الصلة بين الشعر والتكتسب في جذورها البعيدة إلى فن المديح وهو من الأغراض الشعرية البارزة في مختلف العصور ، وإذا كان المديح يصدر عن إعجاب حقيقي مثل أيّ غرض شعري آخر ، إلا أن التواب الذي يناله الشاعر غير في طبيعة هذا الإعجاب وفي صدق مشاعره . ولكن المجتمع الذي كان بحاجة إلى فن المديح لم يبال بهذا التغيير ، إذ كان الزعماء والشيوخ ، والخلفاء والولاة . . . الخ يجدون فيه وسيلة للشهرة والسيادة . وهنا قامت علاقة مقايسة بين الشاعر والمدح وعرفت بلاطات مشهورة في استقطابها للشعراء المذاهين ، ولم يعد المدح يتطلب إعجاب الشاعر الحقيقي ، بل صار يتطلبه وريحه على المدح ، مما أثر في صدق الشاعر فصار يمدح الرجل بما ليس فيه وبالمقابل فإنه يلمح إلى حقه في الثواب ، وقد يطلب صراحة .

وهذه المواقف جعلت بعض الشعراء يتخذون من الشعر وسيلة للتكتسب في إطار علاقة أشبه ما تكون بالكدية أو المسألة . وقد عرف ذلك في عصور أدبية مختلفة فقيل عن الأعشى : "هو أول من سأله بشره" ، وانتهت به أقصاصي "البلاد" <sup>(٥٣)</sup> وبلغ النابغة الذهبياني شاؤاً كبيراً في هذا المضمار ، ولكن طبيعة العربي الجاهلي الذي يكره الكذب والتملق جعلت أمثال أولئك أقلة نسبياً .

وأشهر الشعراء المخضرمين تكتسباً في شعره هو الخطيبية الذي اتسم بالجثث والطعم ، وقد ساق أبو الفرج الأصفهاني (٢٨٤ - ٣٥٦) نماذج من مسألته فقال : "كان الخطيبية سؤولاً جشعأً ققدم المدينة ، وقد أصدرت له قريش العطايا ، والناس في سنة مجده . . . فمشى أشراف أهل المدينة بعضهم إلى بعض فقالوا : قد قدم علينا هذا الرجل ، وهو شاعر . . . وهو يأتي الرجل من

أشرافكم يسألهم ، فإن أعطاه جهد نفسه بهرها ، وإن حرمته هجاه ، فأجمع رأيهم على أن يجعلوا له شيئاً معداً يجمعونه بينهم له . . . حتى جمعوا له أربعينات دينار ، وظنوا أنهم قد أغنوه ، فأتوه فقالوا له : هذه صلة آل فلان ، وهذه صلة آل فلان ، وهذه صلة آل فلان ، فأخذها فظنوا أنهم قد كفوه عن المسألة ، فإذا هو يوم الجمعة قد استقبل الإمام مائلاً ينادي : من يحملني على بغلين وقاه الله كبة جهنم<sup>(٤)</sup> وقد قيل للحطبي عند موته : أوص للفقراء بشيء فقال : "أوصيهم بالإلحاد في المسألة فإنها تجارة لا تبور"<sup>(٥)</sup> وهو بذلك يعد أكثر تمثيلاً للمسألة من أقرانه وأبصر بها من سواه .

وقد ازدادت مواقف التصريح في الطلب وصار المجتمع العربي يوماً بعد يوم لا يعبأ بالمديح إذ دخلته عناصر أعمجمية كبيرة ، وجنجح للاستقرار والتحضر ، ومع هذا فقد كانت أعداد الشعراء المذاهين الذين يتذكرون بشعرهم تنمو باستمرار فضاق بهم المدح ذرعاً ، وصار يتحجب عنه أياماً طويلاً ، وهم وقوف على بابه .

ولا نعتقد بأنّ عصراً من عصور الأدب العربي مرّ دون بروز طوائف الشعراء المتذكرين ، ولكنّ العصر العباسي - ولا سيما في القرنين المتأخرة . شهد نموًّا أعداد كثيرة منهم ، ونظرًا إلى الإهمال الذي كانوا يلاقونه فقد ظهرت فئة متميزة من المكتدين ذات اتصال بالتكسب ، ولكنّ أفرادها ولدوا عالم التسول والاستجداء فانطلقوا إلى رحاب المجتمع يسألون الناس دون تميز بين رفع ووضيع مستعينين بوسائل شتى من أنواع الحيل والمكائد ، وبشعر مدحٍي غائي مزيف .

ونحن عندما ندقق في مدح المكتدين - مضموناً وشكلًا - نجده يابين شعر المديح عند سواهم من الشعراء ، فالمعاني مستهلكة ومكررة ، وقد عجز الشاعر المكتدي عن أنْ ينهض بها فنياً ليأسر القلوب ويهز أريحيَة المدح ، وهذا ما جعل مدحهم يختلف أشواطاً بعيدة عن مدح غيرهم ، وبذلك حرموا من لوج محافل المدح ومنافسة شعرائهم . فاتجهوا إلى فئات المجتمع الأخرى

يمدحون أفرادها بالبيت والبيتين من الشعر .

ولكنا إذا وقفت عند هذا المستوى من مدح المكدين أو قارناه بالشعر الرسمي فإننا نكون قد ظلمناه ، فمدحهم له شأن هام على صعيد الأدب الشعبي فمن خلاله نتبين أثر شعراء الكدية في توسيع دائرة المديح الذي لم يعد مزية الملوك والأمراء بل أصبح شعبياً يتناول أفراد المجتمع دون تخصيص وبذلك ساهم المكدون في إزالة شعرالمديح من علية البلاط وأروقة القصور إلى ساحات المدن والأزقة والحوانيت .

ولا نريد أن يظل الكلام على مدح المكدين بعيداً عن الشواهد التي تغنى الجانب النظري فيما قبلناه ، فلا بد من ذكر الفئات التي كانوا يمدحونها ، ومعاني مدحهم وأفكاره ، فمن ذلك مدحهم الوزراء في موقف قليلة لا تعتبر عن حالة استمرار ودؤام ، وكان أبو فرعون السّاسى قد مدح الحسن بن سهل وزير المؤمن بقصيدة شعرية سار فيها فنياً على النحو التالي : الوقوف على الديار ، ثم الانتقال إلى المديح ، ومن ثم الشكوى . وما يهمنا هو قوله مادحأ<sup>(٥٦)</sup> :

وَفِيهِمْ خَيْرٌ، وَأَنْتَ خَيْرُهُمْ  
خَلِيفَةُ اللَّهِ، وَأَنْتَ صَهْرُهُمْ  
وَأَمِنْتُمُ الْعَتَبَ فَطَالَ نَصْحَهُمْ  
لَا يَشْبَعُونَ، وَأَبْوَهُمْ مَثْلُهُمْ

النَّاسُ أَشْبَاهُ كَمَا قَدْ مُثَلُوا  
حَاشَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهُ  
فَأَحْسَنُوا التَّدْبِيرَ لَمَّا نَاصَحُوهُ  
إِلَيْكُ أَشْكُرُ صَبَّيْهِ وَأَمْهُمْ

وإذا ألقينا نظرة نقدية سريعة على القصيدة السابقة وجدنا جملة من المآخذ على مدح الشاعر ، من ذلك : أنَّ قلة أبيات المديح أفقدت معانيه الواضح والمقدرة على التأثير ، وهي معانٌ فقيرة عامة ، فكلمة الخير التي وردت في الأبيات جاءت ضعيفة الواقع ، وهي الصفة التي أطلقها الشاعر على الوزير ، ومن ثم فأيُّ عاطفة تسري في الأبيات ؟ وأيُّ صورة رائعة نجد ؟ وأين الأسلوب المعبّر الذي يشيع في النص فيمنحه الحياة والقوة ؟ كل تلك المعطيات معدومة تقريباً مما أوحى بصيق أفق البشاعر في مدحه ، واعتماده أسلوباً تقريراً

مباشراً ساذجاً .

ونلحظ مما سبق أنَّ الشاعر ينتقل مباشرةً من المديح إلى الشكوى ، وهذه الظاهرة معروفة عند شعاء المديح ، ولكنَّهم في الأغلب كانوا يشكون التعب والإلهاق والخوف في رحلتهم التي قطعواها للوصول إلى المدوح ، وبذلك تكون الشكوى ذات دلالة معنوية أَمَا شكوى المكدي فليست من هذا القبيل ، إنَّها تعرض فقره ، وحال أُسرته ، وكأنَّ عيشه المر يسْوَغ له أنْ يجد العون والمساعدة لدى المدوح ولنقف عند أبي الشِّمقمق إذ يقول<sup>(٥٧)</sup> :

يا أَيُّهَا الْمَلِكُ الَّذِي	جَمِيعِ الْجَلَالَةِ وَالْوَقَارَةِ
إِنَّ الْعِيَالَ تَرَكْتُهُمْ	بِالْمَصْرِ خَبِرْهُمُ الْعَصَارَهِ
وَشَرَابِهِمْ بَوْلُ الْحَمَارَهِ	رِمَاجَهُ بَوْلُ الْحَمَارَهِ
ضَجَّوْهَا فَقَلَتْ تَصْبِرُوهَا	فَالنَّجَحُ يُقَرَّنُ بِالصَّبَارَهِ
وَلَقَدْ غَدُوتْ وَلَيْسَ لِي	إِلَّا مَدِيْخُكَ مِنْ تَجَارَهِ

ونبقى عند مدح الطبقة الخاصة في المجتمع فنورد قصيدة قالها أبو دلف الخزرجي في برذون أبي عيسى المنجم بأصبهان ، وهي قصيدة تقع في واحد وثلاثين بيتاً ، لو وزَّعنا أياتها لتحديد البرذون فقد امتد ليصل إلى اثنين وعشرين بيتاً فيكون المديح في أربعة أبيات هي قوله<sup>(٥٨)</sup> :

قُلْ لِأَبِي عِيسَى – وَمَا الإِسْهَابُ	بَنَافِعٍ – تَمَّ لَكَ الشَّوَابُ
وَالرَّأْيُ فِي دُفَعِ الرَّدِي صَوَابُ	فَاسْكُنْ فَهْذَا الصَّاحِبَ الْوَهَابُ
شَيْمَتَهُ السَّخَاءُ وَالْإِيجَابُ	فِي جُودِهِ وَفَضْلِهِ مَنَابُ
آلَوْهُ لِيْسَ بِهَا ارْتِيَابُ	يَضُلُّ فِي إِحْصَائِهَا الْحَسَابُ
لَا زَالَ وَالدُّعَاءُ مُسْتَجَابُ	يَبْقَى لَنَا مَا بَقِيَ التَّرَابُ

أول ما نلاحظه في مدح الخزرجي أنه نعت الصاحب بالبذل والكرم ، وهي صفة ظل الشعاء يطلقونها على المدوح . ولكنَّه لم يرفع من شأن تلك الصفة إذ طرحها بأسلوب لا يهز عاطفة ، ولا يحرّك وجданاً ، وأطّرها بخيال

محدود الأفق فجاء وقع أبياته ضعيفاً لا يثير إعجاب السامع .  
ثم انطلق المكدون بعد ذلك يمدحون الفئات الاجتماعية الأخرى ، فهم  
يمدحون القاضي وهو شخصية ممقوته عند الشعراء في الأغلب ، ومن مدح هذه  
الفئة قول أبي فرعون التئاسي في قاضي البصرة<sup>(٥٩)</sup> :

يا قاضي البصرة ذا الوجه الأغز  
إليك أشكو ما مضى وما عيز  
عفا زمان ، وشتاء قد حضر  
إنَّ أبا عمرة في بيتي اخحرز  
فاطرده عنِّي بدقيق ينتظر  
يضرب بالدفَ وإن شاء زمز

ولنلحظ في مدحه أبي فرعون أنه اقتصر على نصف البيت الأول ، وعلى  
صفة واحدة هي (أغز) ثم تجاوز ذلك مباشرة إلى شكوى حاله ومسئنته  
للدقير . فلم يكن ذلك مدحًا بل كان كدية ظاهرة للعيان . وتكررت تلك  
السمات في مدح المكدين لباقي فئات المجتمع ، فقد كانوا يتعرضون لقوافل  
الحجاج الذين يقصدون البيت الحرام وفيهم قال أبو فرعون التئاسي<sup>(٦٠)</sup> :

يا خير ركب سلكوا طريقاً  
ويمموا مكة والعقيقة  
وطعموا ذا الكعك والسوقيا  
والخشكان اليابس الرقيقة

وكان منهم من يقصد الحجاج في تطوافهم حول البيت ، يستجد بهم  
شاكيًا متضريًا بهذه الأعرابية السائلة إذ قال<sup>(٦١)</sup> :

طحنتا كلاكلُ الأعوام  
وبرتنا طوارقُ الأيام  
فاطلبوا الأجر والثوبة فينا  
أيها الزائرون بيت حرام

وفي أحاسين أخرى نجد المكدي يمدح من يصادفه دون تخصيص ، وهذه  
صفة لم نجدها من قبل عند الشعراء المذاهين الذين يقصدون شخصاً معيناً  
بمدحهم ، ولعل في ذلك بعض التعلييل لما نجده من شيوخ أسلوب التنکير في  
مقاطع المديح عندهم ونسوق مثالاً أن أحد هم استخدم أسلوب التنکير في  
مدحه فقال<sup>(٦٢)</sup> :

ألا فتى أروع ذا جمال  
من عرب الناس أو الموالى

**يُعيّنني اليوم على عيالي      قد كثروا همّي ، وقلَّ مالي**  
ونلحظ ما سبق مدى تقصير المكدين في فن المديع ، فهو غرض لم يتجاوزه في شعرهم ، ولكنّهم لم يعتمدوا عليه دائمًا في كسبهم وتحصيلهم ، فلم يتمكّنوا من تملّك وسائله الفنية . فكانت معانٍ مدحهم مطروقة ومعهودة ، ولم يرفع من شيوخها أسلوب فني معتبر . كما تبيّن أيضًا أنَّ ذلك المديع لم يصل إلى آذان الملوك والوزراء إلا في مواقف نادرة ، وما عداها فقد اقتصر على مدح الفئات الاجتماعية الأخرى من قضاة ، وتجار ، وأفراد ولعل أهميّته كانت تتبع من هذا الجانب .

## **د — الهجاء :**

كان الهجاء غرضاً بارزاً من أغراض الشعر في عصوره المختلفة باستثناء العصر الحديث . فهو سلاح ضد أفراد القبائل المعادية لقبيلة الشاعر ، يسلطه عليهم فيكشف عنهم ، وينشرها بين القبائل . وهو سلاح يد الشاعر يطلق شره نحو كل من يسيء إليه أو يقصّر في حقه ، ولكنه صار فيما بعد عقاباً لمن قصده الشاعر فحرمه أو ختّب ظنه . فهو الوجه النقِيس للمديع .

وسيرة الخطيبة وغيرها من الشعراء تمثل لنا الشاعر الهجاء الذي كان يصب شواط هجائه على مَنْ حرمَه . وكما تعددت أسباب الهجاء وتنوعت ، فإنَّ مضمونه كان يتبدل ويتغيّر من عصر إلى آخر ، ومن مجتمع إلى مجتمع . فمعايير الهجاء في صدر الإسلام ليست كمعايير الهجاء في العصر الجاهلي تماماً .

وقد سار المكدون على هذا الغرار في شعرهم ، ولكنَّ هجائهم لم يرتبط بالخصوصيات القبلية ، بل هو استمرار لدّفاع الحرمان أو الإهانة . ونحن عندما نتفحص ذلك الهجاء نجد أنه يتّنظم في اتجاهين : أحدهما هجاء الأفراد ، والآخر هجاء المجتمع ، ولكلّ منها أسباب وعوامل ستحاول الوقوف عندها لتفصيل مادة هجائهم وأشكالها ، فماذا عن هجاء الأفراد ؟

## ١ — هجاء الأفراد :

إنَّه باختصار رد انتقامي على انتقاد مكانة المكدي . ولو بحثنا في الأسباب التي تدفع الشاعر إلى اتهام هذا الفن من القول ، لوجدناها ثلاثة : فمن ذلك الهجاء الذي يكون مبعثه الحرمان أو التقصير ، والهجاء الذي استعر بتأثير المنافسات والأضفان ، وإلى جانبهما هجاء عايش مصدره السخرية والطيش .

أما الشكل الأول وهو الهجاء الذي سببه حرمان المكدي فقد اتسعت دائرة لتشمل فئات اجتماعية مختلفة . في طليعتها الكتاب والعمال ، إذ كان بعض شعراء الكدية يطوفون الأصقاع ، فيشكرون أمرهم مستجددين ، حتى إذا لم يجدوا أذناً صاغية لهم من ولاة الأمور انقلبوا حاذقين غاضبين ، وأطلقوه أستههم ذامين ساخترين وكان أبو دلف قد بعث كتاباً إلى كاتب بالديور يدعى المشقاع ، يطلب فيه قضاء بعض حوائجه ، فلما تجاهله المشقاع ولم يحقق مطلبها ابتدأه الخزرجي بهجاء مزلازع فقال<sup>(٦٣)</sup> :

يا من يسائلني عن المشقاع قد ضاع شعري عنده ، ورقاعي  
كاتبته في حاجة عرضت لنا فكأنني كاتبٌ وحش القاع  
نعم الفتى . لو لم تكن أخلاقه ممزوجة بتوابيل الفُقَاع  
أنا مثله في جنسه من طرفة إن لم أضرطه على الإيقاع  
ولا أظنُ القارئ بحاجة إلى اكتشاف سبب هجاء أبي دلف للمشقاع ،  
لأنَّه من الواضح بما فيه الكفاية ، ولكنَّ ما نود إثارة الانتباه إليه في هذا المجال  
هو المعيار الخلقي الذي هجى به ، ثم لتنظر بعد ذلك في طبيعة هجاء الخزرجي  
حيث بدأ يسفَ منحدراً وتحول إلى شتائم بذلة مبتذلة . ومنْ تعرض لسهام  
أبي الشِّمْقِمْق في هجائه الحاد ابن البختكان ، ولكنَّ مادة الهجاء عنده اختلفت  
عما سبق ، فهو يلجأ إلى أسلوب ساخر تشغَ فيه روح التشفي متقدماً من  
مهجوة فقال<sup>(٦٤)</sup> :

وقد مات هزاً من ورا الباب حاجبه  
إذا قيل : مَنْ ذَا خلفه ؟ قيل : لاحد  
وله في آخر (٦٥) :

يَسِ الْيَدِينَ فَمَا يُسْطِيعُ بِسَطْهِمِ  
عَهْدِي بِهِ آنفًا فِي مِرْبِطِ لَهُمِ  
وَهُوَ بِذَلِكَ لَمْ يَكْتُفِ بِأَنْ نَعْتَهُ بِالْبَخْلِ الْمَزْرِيِّ ، وَإِنَّمَا أَضَافَ إِلَيْهِ صُورَةِ  
قُدْرَةِ وَدْنَاءَةِ مُعِيَّةٍ كَمَا فِي الْبَيْتِ الثَّانِي .

وَلَمَّا كَانَ الْمَكْدِيَ كَمَا هُوَ مُعْرُوفٌ يَمْدَدُ يَدَهُ لِكُلِّ مَنْ يَصَادِفُهُ ، فَإِنَّ هَجَاءَهُ  
بِالْتَّالِي سِينَالَ كُلَّ مَنْ حَرْمَهُ ، لَا يَفْرَقُ بَيْنَ شَرِيفٍ أَوْ وَضِيعَ ، وَبَيْنَ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرَ  
وَقَدْ هَجَاهُ الْمَكْدُونَ اضْفَافَةً إِلَى مَنْ سَبَقَ ذِكْرَهُ فَهُنَّ التَّجَارُ ، وَقَدْ اشْتَهَرُوا بِالْبَخْلِ  
وَالْمَنْعِ وَشَدَّةِ التَّقْتِيرِ ، وَيَرْوَى أَنَّ أَبَا فَرْعَوْنَ السَّاسِيَ قَدْ طَافَ عَلَى دَكَانِ أَحَدِهِمْ  
فَحَرَمَهُ فَقَالَ فِي السَّاسِيِّ هَاجِيًّا (٦٦) :

يَارَبُّ جَنِّسٍ قَدْ عَلَا فِي شَانِهِ لَا يَسْقُطُ الْخَرْدَلُ مِنْ بَنَائِهِ  
وَلَا يَرْمِ الدَّهْرُ مِنْ مَكَانِهِ أَشْجَعُ مِنْ لَيْثٍ عَلَى دَكَانِهِ  
لَا يَطْمَعُ السَّائِلُ فِي رَغْفَانِهِ لَمْ يَعْطِنِي الْفَلْسُ عَلَى هَوَانِهِ  
فَقَدْ نَعْتَهُ كَمَا نَلَاحَظُ بِالْبَخْلِ وَالْمَنْعِ ، وَكَشَفَ عَنِ الْأَخْلَاقِ التَّجَارِ وَمَا  
كَانَتْ تَقْوِيمَهُ مِنْهُمْ لَا يَرْتَوِي ، وَجَشَعَ لَا حَدُودَ لَهُ .

وَلَمْ يَنْجِعْ أَفْرَادُ الْمُجَمَّعِ الْعَادِيُّونَ مِنْ هَجَاءِ الْمَكْدِينِ . فَمَنْ ذَلِكَ أَنَّ سَائِلًا  
أَعْرَابِيًّا قَصَدَ رَجُلًا يَدْعُى غَمْرًا ، وَكَنْتِهِ أَبُو بَحْرٍ . فَأَعْطَاهُ غَمْرٌ دَرَهْمَيْنِ ،  
فَرَدَّهُمَا السَّائِلُ غَاضِبًا وَهُوَ يَقُولُ (٦٧) :

جَعَلْتُ لِغَمْرٍ دَرَهْمِيًّا ، وَلَمْ يَكُنْ لِيْغَنِي عَنِي فَاقْتَيْ دَرَهْمَيْنِ  
وَقَلَّتْ لِغَمْرٍ : خَذْهُمَا فَاصْرَفْهُمَا سَرِيعِينَ فِي نَفْضِ الْمَرْوَةِ وَالْأَجْرِ  
أَتَمَّنْ سُؤَالَ الْعَشِيرَةِ بَعْدَمَا تَسْمَيْتُ غَمْرًا ، وَاكْتَبْتُ أَبَا بَحْرٍ  
وَكَانَ الشَّاعِرُ الْمَكْدِيُّ يُوَسِّعُ أَحْيَاً مِنْ دَائِرَةِ هَجَائِهِ فِيهِ جُوْقِبِلًا أَوْ جَنْسًا

من الناس ، لا يهمه أمرهم سواء أكانوا من قومه أم كانوا من قوم سواه . ويدو  
أنَّ قبيلة أبي فرعون الشّاسي قد تخلّت عنه أو قصرت بحاجته فقال يهجو أحد  
أفرادها<sup>(٦٨)</sup> :

كفاني الله شرُك يا بن عمي فاما الخير منك فقد كفاني  
ثم عاد فهجا قبيلته قائلًا<sup>(٦٩)</sup> :

إنَّ عدياً نَفَّشت لَهَا وظلمت في حَقِّهَا أخاهَا  
لا يرنى الله كما أرَاهَا

ولم يكن ليقتصر هجاء أبي فرعون على قبيلته وأفرادها وإنما تخطّاه إلى  
العرب أجمعين فقال يذمهم وي مدح الأعاجم<sup>(٧٠)</sup> :

ما الناس إلا نبطٌ وخوزانٌ ككهفين أو عمر بن عمرانٍ  
ضاق جرابي عن رغيف سلمانٍ أيْرٌ حمار في حرٍ أم قحطانٍ  
وأيْرٌ بغلٌ في استِ أم عدنانٍ

ونلحظ هذه الظاهرة عند أبي الشّمقمق أيضاً فهو يهجو العرب ، وي مدح  
الموالى وتلك ظاهرة تثير الانتباه وربما كان هذا التحول في مدح الأعاجم وذم  
العرب مؤشراً إلى تحول اقتصادي يجعلنا نعتقد أنَّ الأعاجم نعموا بثروة الدولة  
العباسية أكثر من العرب فانعكس هذا المر بشكل أو باخر على مستوى معيشة  
الأفراد ، ومقدراتهم على العطاء . وهذا أبو الشّمقمق يتحسّر على الموالى  
 قائلاً<sup>(٧١)</sup> :

ذهب الموال فلاموا ل ، وقد فجعنا بالعرب  
إلا بقايا أصبحوا بالمر من قشر القصب  
بالقول بذوا حاماً والعقل ريح في القرب  
بعد تلك الوقفة عند هجاء المكدين لم حرمهم ، نعرج على شكل آخر  
عندهم هو هجاؤهم الذي أضرمت ناره ريح التنافس والحسد بينهم . ويكون  
عادة بذياً شيئاً يحمل روح المكدي وطبعه ، وقد عبر المكدون عن ذلك ثراً

وشعرًا فمن نثرهم تلك المهاجاة التي أوردها الشعالي في لطائف المعارف<sup>(٧٢)</sup> بين أبي دلف الخزرجي وأبي علي الهائم . وأما في الشعر وهو موضوع كلامنا الآن ، فإن خلافاتهم كانت لا تنتهي ويدرك في ذلك أن مهاجاة قامت بين الشاعر السلاوي وأبي دلف الخزرجي وكان السلاوي كما يedo قد نشر صفحة من حياة من حياة أبي دلف هازئه وبخرقاته فقال<sup>(٧٣)</sup> :

قال يوماً لنا أبو دلف أب سرداً من طريق الهموم فؤاده  
لي شعر كلاماء ، قلت أصاب الش بخش لكن لفظه براده  
أنت شيخ النجمن ، ولكن لست في حكمهم تناول السعاده  
وطبيب مجرّب ماله من الحدق في كل من يجرب عاده  
مرء يوماً إلى مريض فقلنا : قرء عيناً فقد رزقت الشهاده  
فرد عليه أبو دلف وقد استشاط غاضباً بهجاء مقدع ، مذكراً إياته بموافق  
مشبوهة بينهما فقال<sup>(٧٤)</sup> :

ظلَّ السلاوي يهجونني ، فقلت له حبيب قلبي ، ومعشوقي وأستادي  
إن لم تكن ذاكراً بالرزي صحبتنا فاذكر ضراطك من تحتي ببغداد  
ولما كان المكدي ساخراً من قيم مجتمعه ، فلا بد أن نجد بعض هجائه  
ينطلق من موقف عايش ساخر . وقد ذكر التوحيدى أنَّ صالح الوراق طلع على  
الصاحب وعنده الأقطع الكوفي ، وهما واقفان في صحن الدار . فلتنا نظر  
الصاحب إلى لحية صالح قال<sup>(٧٥)</sup> :

ولحية كأنها القباطي  
فأجاز الأقطع الشرط قائلًا :

جعلتها وقفًا على ضراطي

ولعله من قبيل السخرية ، ولكنها سخرية مبطنة مشبوبة بخوف ، ما  
وجدناه في قول أبي دلف الخزرجي للصاحب بن عباد عندما رأى من كلفه  
وأفراطه في تعصبه<sup>(٧٦)</sup> :

بابن عباد بن عبا  
ثُنَكِر الجبر وقد أدى

## ٢ - هجاء المجتمع :

وننتقل إلى هجاء المكدين لمجتمعهم ، فهو الوجه المكتمل لهجاء الأفراد مع التأكيد على أنَّ المكدي في هجائه لمجتمعه كان يتجاوز دور الفرد المسحوق ويندم المجتمع من ناحية التركيب السياسي الحاكم الذي أدى إلى مظالم اقتصادية كان المكدون بعض ضحاياها . والواقع أنَّهم لم ينفردوا دون سواهم بهجاء المجتمع وإنما شاركهم في تقديمهم تيار كبير من الشعراً يمكن أنْ نطلق عليه تسمية (الساخطين أو المتمردين) وقد تخلَّ هجاؤهم للمجتمع بكشف العيوب الاجتماعية التي كانت فئات الشعب تعاني منها ، فظهر ذلك من خلال وقوفهم عند ظاهرتين أساسيتين هما :

التباين الطبقي والاستغلال ، ومن ثم التناحر الاجتماعي .

ولما كانت ظاهرة الاستغلال من الوضوح بحيث لا يمكن لباحث أنْ يتتجاهلها فشتَّان ما بين حياة المكدين - وقد مررت بنا بعض مظاهرها - وبين حياة أفراد الطبقة الخاصة . فاكتشف المكدون بذلك أنَّ ظروف معيشتهم الصعبة جعلتهم في مستوى أرذل من مستوى الحيوانات ، وهذا يعدُ هدراً للكرامة الإنسانية التي حرص الحاكم آنذاك على تحقيقها لبهائمه ، مشيحاً بوجهه عن بني البشر ، وفي هذا المجال قارن ابن الحاجاج بين حياته المجدبة وحياة كلاب السلطان فقال (٧٧) :

رأيت كلاب مولانا وقفوا  
ورابضة على ظهر الطريق  
فمن ورد له ذئب طويل  
يعقده ، ومهلوب خلوقى  
تغدى بالجلدا فوددت أنَّى  
وحق الله خركوش سلوقي  
وقد استهر الأحنف العكברי من بين أقرانه بنقده الاجتماعي ، وتبيَّنت له  
حقيقة المفارقات الاجتماعية في مجتمعه ، مجتمع الاستغلال والحرمان . فأيُّ

تقدير يعيشه الأحنف ؟ وأي تبذير يسرف فيه المسرفون ، وهل ستكون بنية أي مجتمع قوية وسليمة إذا كان أغنياؤه يزبون خيولهم ودوابهم بالجواهر والذهب على حين يعيش فقراوه عيشة مذلة ومهانة ؟ ولنستمع للأحنف العكبري إذ يشير إلى تلك المفارقات العجيبة فيقول<sup>(٧٨)</sup> :

ترى العقيان كالذهب المصفي تركب فوق أثار الدواب وكيسى منه خلو مثل كفي أما هذا من الفجاح؟  
ولا نظن أن عجب الأحنف وقف عند حد التساؤل والاستفهام ، وإنما نفذ إلى جوهر مجتمعه ، وأدرك أن التناقض الحاصل كان نتيجة استغلال مقوت عبر عنه قائلاً<sup>(٧٩)</sup> :

رأيت في النوم دُنيانا ممزخرفة مثل العروس تراءت في المقاصير  
فقلت : جودي ، فقالت لي على عجل : إذا تخلصت من أيدي الخنازير  
ولم يكن التناقض الاجتماعي ، وعدم التكافل إلا سمة من سمات مجتمع الاستغلال فليس هنالك من يتأنم للمصير الصعب الذي يتنتظر الفقراء والمعدمين ، بل قد طفت أناية الأفراد على كل شيء ، فقدت روح الإباء والتعاون كما عبر عن ذلك أبو فرعون السياسي فقال<sup>(٨٠)</sup> :

هذا زمان عارم من ينسه ترى اللثيم ينتقي من جنسه  
يصبح من صبيانه ، وعرسه مستاثراً بخزنه ، ودبسه  
وقد وصلت القيم الاجتماعية إلى حالة تنذر بالخطر عندما شاع أسلوب الغش والخداع ، وانعدمت الثقة ، وصار على المرء أن يحذر صديقه وقريه ، إنه كما يرى العكبري زمن صعب أرهق أبناءه فقال<sup>(٨١)</sup> :

ذهبينا من زمان ليس فيه سوى متشامت ، أو مسترب  
فمن أولئك ودعا من صديق ومن ذي قربة ، أو من غريب  
فحب خديعة ل مكان رفق متى ما زال ذمك من قريب  
وربما لا نعدو جادة الصواب إذا ما قلنا : إن نقد المكدين لعيوب

مجتمعهم كُون بداية تحبس طبقي مبكر غامض . فذاك الاحساس الغامض لم يرق إلى درجة من الوعي الفكري والنظري تفرز المسؤول الحقيقي عمّا وصلت إليه أحوال الشعب ، وذاك أمر طبيعي فمن غير المعقول أن نفترض وجود تطور أو نضج في تلك المرحلة يكون كما نرى اليوم ، ولهذا فقد اتسم تعليل المكدين لساوي مجتمعهم بضبابية يشوبها جهل أو خوف ، وكانت مواقفهم متباعدة إزاء القضايا التي طرحوها ، فمنهم من اكتفى بالتساؤل ، ومنهم من تجاوز ذلك فربط بين الفقر والحظ والمقادير على حين أشار آخرون إلى الحكماء المسؤولين عن أصل العلة وسبب الداء .

وكان الذين وقف بهم نقدمهم عند التساؤل والاستفسار يحسّون ما يعيشونه من فقر وضنك ، ولكنّهم لم يدركوا العامل الكامنة وراء ذلك ، فاكتفوا بطرح ما يجيئ في نفوسهم من آلام بصيغة من التمني والاستفهام ، وفي ذلك يقول الشوسي<sup>(٨٢)</sup> :

يا ليث شعري مالي حرمته ، ولا أعطي من إن رأيته أغضطت ؟  
ويطرح التساؤل نفسه أعرابي مكد إذ قال<sup>(٨٣)</sup> :

يارب إني سائل كما ترى مشتمل شمility كما ترى  
وشيختي جالسة كما ترى والبطن مني جائع كما ترى  
فما ترى يا ربنا فيما ترى

وإذا كان هذا التيار قد اكتفى بالتساؤل فإن آخرين عللوا انتشار المفاسد والتباهي بعوامل ذات جانب غبي ، وكأنّما تأثروا في قبول تلك الأقاويل بما كانت تفرزه بيئة العامة من اعتقادات وأوهام ، كما أستغل الحكماء هذه الغبيّات باستمرار لترسيخ مبادئ التفاوت ، والتمايز بين الطبقات الاجتماعية ، ويحشد موقف هذا التيار قول الأحنف العكبري في بعض مراحل حياته<sup>(٨٤)</sup> :

قد طلبت الغنى بكل ارتياه واحتياط ما بين هزل وجذ  
فأبلى الله أن أكون غنياً ما احتيالي والنحش يطرد سعدي

غير أئي لاما طلبت فلم أظفر بشيء ، وضفت للدهر خدي ولكن تلك المواقف الضبابية لم تغش كل العيون، وبين المكدين من وأشار باصبع الاتهام إلى المسؤول عن فساد المجتمع سواء أكان ذلك عفوياً ، أم كان نتيجة تأمل وتفكير . فنحن عندما نقرأ شكوى أبي اليثيفي فإننا نجد بداية الطريق الصحيح الذي يجب على المكدين وغيرهم أن يسلكوه فقال (٨٥) :

وخير الناس للناس	ألا يا ملك الناس
فاغناني عن الناس	أنهانني عن الناس
ودعني أسأل الناس	وألا فدع الناس

وكان الأحنت العكّري قد تخلص من ضبابية مواقفه السابقة، وقطع  
أشواطاً متقدمة في إدراكه لطبيعة الاستغلال ، فكان يلمع إلى شخصية الحاكم  
وأعوانه في أكثر من قصيدة ، مستعيناً بالحلم ليمون إطاراً يطرح من خلاله  
أفكاره وآرائه ، ومن ذلك قوله<sup>(٨٦)</sup> :

قال : رؤيا النام عندك حق  
ليست يقظانهم يصح له الأمـر

وما نود أن نضيفه في هذا المجال بعد أن عرضنا نقد المكدين لمجتمعهم وتحليل أسبابه أن تستكمل صورة موقفهم من خلال مواجهتهم للمجتمع، وهي مواجهة تجسّدت على العموم بعواقب سلبيّة لا تعدّ حلاً لمشاكلهم، فالمكدي عندما عجز عن مقاومة واقعه آثر التطاويف والغربة والتشرد على حياة الاستقرار ، وكأنما غربته إنقاذ فردي له كما تؤهّم ، والغربة عند المكدي ضرورة عمل ، ولكنّها تعتبر عن موقف خاص به عبر عنه أبو دلف الخزرجي قائلًا<sup>٨٧</sup> :

وشاهدت أعاجيباً  
فطابت بالنوى نفسي  
وألواناً من الدهر  
على الإمساك والفتر

ومن مواقفهم السلبية التي عبرت عن مواجهتهم لمشاكل مجتمعهم أنهم ابتدعوا فلسفة انهزامية في الحياة ، توجب على الإنسان الانزواء والعزلة ،

والزهد في كل شيء . وقد جمع العكيري مبادئ هذه الفلسفة الانهزامية في قوله<sup>(٨٨)</sup> :

حَمَةٌ مِنْ هُمْ طَوِيلٌ  
سِرِّهِ وِيرْضَى بِالْقَلِيلِ  
نَافِعًا غَيْرَ قَلِيلٍ  
دَدَةٌ بِالصَّبَرِ الْجَمِيلِ  
عَاشَ فِي قَالٍ وَقِيلٍ  
مَمْتَ تَهْذِيبُ الْعُقُولِ  
وِيرْضَى بِالْخَمْرِ  
عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ  
سَفَحًا مِنْ بَخِيلٍ  
كَانَ فِي مُلْكٍ نَجِيلٍ

ولم يقف بهم الأمر عند هذا الحد من الغربة والهروب ، بل كشفوا عن  
مواقف عدوانية لا تكفيه بین أفراد المجتمع ، فالمكدي يسطو ، ويحتال ، ويسرق ،  
ويتلون كما يتلون زمانه وفي ذلك يقول الخزرجي<sup>(٨٩)</sup> :

فَلَا يَغْرِنُكَ الْغَرُورُ  
وَاسْرُقُ ، وَطْبَقُ لِمَنْ يَزُورُ  
ذُرْ بِاللَّيَالِيِّ كَمَا تَدْوِرُ

مَنْ أَرَادَ الْمَلْكَ وَالرَّا  
فَلِيَكُنْ فَرْدًا مِنَ النَّا  
وَيَرَى أَنَّ قَلِيلًا  
وَيَدَاوِي مَرْضَ الْوَحْـ  
لَا يَمْارِي أَحَدًا مَا  
يَلْزَمُ الصَّمَتَ فَإِنَّ الصَّـ  
يَدْرُّ الْكِبَرَ لِأَهْلِهِ  
أَفَ مِنْ مَعْرِفَةِ النَّاسِ  
وَتَقَامُ الْأَمْرِ لَا تَعْرِفُ  
فَإِذَا أَكْمَلَ هَذَا

وَيَحْكُمُ هَذَا الزَّمَانُ زَوْرٌ  
زَوْقٌ ، وَمَخْرُقٌ ، وَكُلْ ، وَأَطْبَقٌ  
لَا تَلْتَزِمُ حَالَةً ، وَلَكِنْ

## هـ - الفخر

بعد الفخر أحد أغراض الشعر البارزة في مختلف العصور ، وقد كان  
الشاعر يفتخر بذاته في ثابيا قصيده ، ويشيد بأمجاد قبيلته وتأثيرها ، وتکاد  
تكون مادة الفخر متشابهة ومتطابقة على مدى الأيام ، فالكرم والشجاعة  
والنجدية خصال طالما اعتبر بها العربي ولهج ذكرها ، كما نجد ممن افتخر

بلهوه ، وشباوه ، أو من أشاد بعلميه ومعرفته وانطلاقاً من القيم السابقة نتساءل  
عَنَّا افتخر به المكدون ، إذ ليس في حياتهم موضع لتلك الحصول الحميدة ؟  
والواقع أنَّ شعرهم عبر عن مفاخرهم ولكنَّ بما يرونـه منسجـماً ومنطلـقـهم في  
الحياة . ولا عجب عندـئـذ أنَّ تكون معايـر فخرـهم مناقـضة لـالمعـايـر الـاجـتمـاعـية  
الـتي اتفـقـ علىـ أنها تمـثل السـجـايا الرـفـيعة فيـ حـيـاة الأـفـراد .

وإذا أراد الباحث أنْ يقسم شعر المكدين حسب دائرة شموله فإنه يجد دائرين : إحداهما تتمثل : فخر المكدي بذاته ، والأخرى تعبر عن فخره بجماعته ، جماعةبني سasan . وهذا الفخر الجماعي عندهم حل محل فخر الشاعر بقبيلته ، وهذا أمر وارد لأنَّ انتماء المكدي إلى أقرانه ليس انتماء قبلياً بل هو انتماء مهني كما نلاحظ. وندع هذه التوطئة السريعة إلى مادة فخرهم ونبأ ذلك بفخرهم الذاتي .

اتخذ المكدي من (الآن) محوراً لتبجحه الفردي كعادة كثير من الشعراء فهذا أبو فرعون السّاسى على سبيل المثال يدلّ على الآخرين بحمله وحسن هيئته ويتخذ من تلك الصفات موضع إثارة وإعجاب لدى قلوب النساء فيقول (٩٠):

أنا أبو فرعون زين الگوره أحسن شيء مشية وصورة  
تضحك إن مرت به مكورة ضحك الأفاغي في جراب الثورة  
فاللخ خير بحسن الهيئة والرونق كما فعل الشّاسي ليس بجديد في شعرنا ،  
ولكنه كان قليل الورود إذا ما قيس بالحصول المعنوية التي يحرص الفرد على أن  
ينسبها إلى ذاته كالشجاعة والكرم على سبيل المثال . وإلى جانب هذا النمط  
من الفخر نجد المكدي يعتز ببطوافه وغربته ، وقد يفترس جنوح المكدين ،  
وفخرهم بالغربة إلى ما عرف عنهم من حب للتمرد والفردية ، حتى استقر في  
عمر الكثرين أن المكدي هو رمز التحرر من عبودية البقاء والاستقرار ، وقد  
افتخر أبو دلف الخنزري ببطوافه فقال<sup>(٩١)</sup> :

وقد صارت بلاد الله في ظعني، وفي رحلي

تفايرن بلبني و  
تحاسدن على رحلي  
فما أنزلها إلا على أنس من الأهل

فأبو دلف كما نلاحظ شديد الإعجاب بذاته ، وبتنقله فهو في أسفاره تلك يطوي بلدانًا ، وينشر أخرى ، يحمل مقدمه إلى الأرض شرفاً وعزّة ، وأينما حلّ فهو في وادٍ مربع ، عزيز المكانة ، لا يشعر بكرب الغربة ، فكلُّ الناس أهل له وأقرباء . ولا نريد أن يظنَّ أحد بأنَّ الفخر بالترحال شيءٌ جديدٌ في شعرنا ابتدعه حياة المكدين ، فهناك أكثر من شاعر افتخر بترحاله باحثاً عن حياة كريمة ، أو ثراء عاجل وفي ذلك قال أبو تمام<sup>(٩٢)</sup> :

وغربت حتى لم أجذ ذكر مشرق  
وشرقت حتى قد نسيت المغاربا  
خطوب إذا لاقيئن رددني  
جريحاً كائي قد لقيت الكتابا  
وقد يُكْهُم السيف المسمى منه  
وكنت امراً ألقى الزمان مسالماً  
فأاليت لا ألقاه إلا محاربا

ولولا ضياع الكثير من شاعر المكدين لكنَّا وقفنا عند عناصر أخرى في فخرهم الذاتي ، وسنحاول الاستعانة بما افتخر به الإسكندرى والسروجى لأنَّهما نموذجان للشاعر المكدى وفخرهم قريب في منحاه من فخر المكدين ، فالإسكندرى يفتخر بعلمه ومعرفته وبحيله فيقول<sup>(٩٣)</sup> :

أنا أبو قلمون في كلَّ لون أكون  
اخترت من الكسب دوناً  
رَجَّ الزمان بخُفْقِي إِنَّ الزمان زَبُونَ  
ثم يفتخر بدهائه ومكره فيقول<sup>(٩٤)</sup> :

لا يُبعِدُ اللَّهُ مثلي أيَّا  
لله غفلةً قوم  
أكِنْتُ خيراً عليهم  
فالملكى يعد حيله موضع فخر وذكاء ، وإنْ فتك بالآخرين وخدعهم

فلا عار عليه وكلّ ما في الأمر أَنَّه رجع غائماً مظفراً وفي ذلك فخره ، وقد صور  
هذه الناحية أبو زيد السروجي إذ قال<sup>(٩٥)</sup> :

فوثبُتْ فِيهِمْ وَثَبَةُ الدَّ  
هُمْ سُقُوا كَأْسَ الْحَشْوَفَ  
هُ يَدِي ، وَهُمْ رُغْمَ الْأَنْوَفَ  
خُلُوْ المَجَانِي ، وَالْقَطْوَفَ

وننتقل إلى فخر المكدين الجماعي ، وهو وجه مكمل لفخرهم الذاتي ،  
يسير معه ، ولا ينافضه فنجد في أشعارهم فخرًا بانتصائهم إلى سasan ،  
وعتزازهم بالساسانيين في الماضي والحاضر ، فلقد ملكوا الدنيا بقوتهم ،  
وبتطوافهم ، يسيرون في ملكهم آمنين لا يعرض سبيلهم معترض ، وفي ذلك  
افخر العكاري فقال<sup>(٩٦)</sup> :

عَلَى أَنَّى بِحَمْدِ اللَّهِ  
بِإِخْرَانِي بْنِ سَاسَا  
لَهُمْ : أَرْضُ خَرَاسَانَ  
إِلَى الرُّومِ إِلَى الزَّنْجِ  
إِذَا مَا أَعْزَزْتُ الْطَّرَقَ

ثم يدعو إلى ضرورة تنبية المكدين ، ويقطفهم لما يعرضهم من أخطار  
على أيدي الأعراب والأكراد فيقول<sup>(٩٧)</sup> :

حَذَارًا مِنْ أَعْدَاهُمْ  
قَطَعْنَا ذَلِكَ النَّهَجَ  
وَمَنْ خَافَ أَعْدَاهُ  
وَقَدْ جَاءَ فِي يَتِيمَةِ الْدَّهْرِ أَنَّ الْعَكَرَبِيَّ فِي يَتِيمِ الْأَخْيَرِ "يُرِيدُ أَنَّ ذَوِي  
الثَّرَوَةِ ، وَأَهْلِ الْفَضْلِ وَالْمَرْوَةِ إِذَا وَقَعَ أَحْدَهُمْ فِي أَيْدِي قَطَاعِ الْطَّرَقِ ، وَأَحَبَّ  
التَّخَلُّصَ ، قَالَ أَنَا مَكَدِي<sup>(٩٨)</sup>" .

وقد يتساءل بعض الباحثين عن مدى صدق الأحنف في فخره ، ويعزو بعضهم ما قاله إلى العبث والسخرية . وهو رأي جهر به الدكتور محمود غناوي الزهيري فقال : "إذن فالأحنف كان يفخر بانتسابه إلى بنى ساسان وكان يعتز بهم ، ولم لا يفخر ويتعتر ؟ ألم تكن تلك البلاد كلها خاضعة لسيطرتهم ؟ ولكن أكان الأحنف جاداً حقاً في هذا الفخر والاعتراض . أم أنه كان هازلاً ؟ أما أنا فلست أرى في هذا الشعر موضعًا لفخر واعتراض كما تورّهم الصاحب ، فالشاعر كما نحيل إلى لم يكن جاداً في حمده الله على أنه في بيت ماجد كما لم يكن فرحاً بهذا الملك العريض ، وإنما كان ساخراً عابشاً فهو لم يكن من البساطة والبساطة بحيث يرى في صنعة التسول مجدًا عريضاً يستحق أن يفخر به إنسان . وهل يفتخر بالتشدد ويعتبر بالكذبة من يشكوا الاغتراب وفقدان الوطن ، وندرة الأليف وقلة الرزق" (٩٩) .

ورغم حماسة الدكتور الزهيري في الدفاع عن رأيه ، فإنّا نرى الأمر أقرب مما ذهب إليه ، فهو يطرح رأيه الفردي من خارج مجتمع المكدين ، وبذلك يتعجب من فخره . وقد أشرنا إلى هذه الناحية في مطلع الحديث عن فخر المكدين ، وقلنا : ما يراه المجتمع عاراً أو منقصة ، قد يراه المكدي فخراً . ولا نريد أن نجعل ذلك قاعدة كليلة تستمد منها كلُّ الأحكام ، ولكنّها الحقيقة كما نرى ، فالمكدي الذي اختار الكذبة مهنة لا عجب أن يفخر بها ، ولم لا يكون صادقاً في فخره ؟ أليس من الجائز أن تكون أشعارهم في الفخر تعزية لهم تخفف مما يعانون منه من آلام واوهام ؟ فتجعلهم يرکنون إلى ماضٍ سحيق فيعتقدون بأنّهم من سلالة عظمائهم ، والواقع أنّنا نجد في الحياة من يشابه المكدين واقعاً ثم يفخر بذلك .

وبعد عرضنا لما يمكن ان يقال عن صدق المكدين في فخرهم نعود لنكمل صورة فخرهم الجماعي ، وفي هذا يطالعنا أبو دلف الخزرجي إذ يشيد بحياتهم ونفوذهم . أليسا من ذوي العزة والسلطان في سالف الزمان ؟ فلم لا يفخر بانتسابه إلى الساساتين ؟ الواقع أنَّ الغرور والتيه أخذاه مأخذًا عجياً ،

فادعى أَنَّهُ مِنْ سَلَالَةِ أُولَئِكَ الْأَمْجَادِ الَّذِينَ خَضَعَتْ لَهُمُ الْأُمَّ، وَفَرَضُوا عَلَيْهَا  
الْجَزِيَّةَ، وَمَكَدُوا يَوْمًا لَا يَأْخُذُونَ صَدَقَةً مِنَ النَّاسِ، وَإِنَّمَا يَحْصُلُونَ جَزِيَّةَ  
أَجْدَادِهِمْ، وَنَدَعْ أَبَا دَلْفَ يَشْتَفِي الْأَسْمَاعَ بِفَخْرِهِ فَيَقُولُ<sup>(١٠٠)</sup> :

بِهَالِيلِ بْنِي الْفَرِّ  
حَمَى فِي سَالِفِ الْعَصْرِ  
تَنَاهَيْنَا إِلَى شَهْرِ  
بِنِ في الْبَرِّ وَفِي الْبَحْرِ  
مِنَ الْصَّينِ إِلَى مِصْرِ  
أَرْضِ خَيْلَنَا تَسْرِي  
نَزْلُ عَنْهُ إِلَى قَطْرِ  
مِنَ الْإِسْلَامِ وَالْكُفَّرِ  
وَنَشَّطُو بَلَدَ التَّمَرِ  
نَّ لَا نَدْفعُ عَنْ كَبْرِ

وَلَا يَنْسَى الشَّاعِرُ أَنْ يَدْعُو بِالسَّقِيَا لِأَنْوَانِهِ مِنْ بَنِي سَاسَانَ . فَيَدُو  
مُشْفِقًا عَلَى أُولَئِكَ الرِّجَالِ الَّذِينَ جَارَتْ عَلَيْهِمُ الْأَيَّامُ وَقَسْتَ ، فَأَصْبَحَتْ  
أَجْسَادُهُمْ عَارِيَّةً لَوْحَتْهَا الشَّمْسُ بِحَرَارَتِهَا ، وَلَكِنَّهُمْ رَغْمَ ذَلِكَ أَشْدَاءَ ، لَنْ  
تَؤَثِّرُ الصُّعَابُ فِي قُوَّةِ عَزْمِهِمْ فَجَاهُوْ دَهْرَهُمْ بِعَنَادِ وَصَلْفٍ وَفِي ذَلِكَ قَالَ  
الْخَرْجِيُّ<sup>(١٠١)</sup> :

نَّ غَيْثًا دَائِمَّ القَطْرِ  
هَرَّ السُّمْرَةَ وَالْخَطْرِ  
قوَيَ الْصَّدْرِ وَالْأَزْرِ  
لِلِّلَّ وَالْأَغْلَالِ وَالْإِصْرِ  
وَلَا بَاتُوا عَلَى طَهْرِ  
قَلَادَاتِ مَعَ العَذْرِ

عَلَى أَنَّى مِنَ الْقَوْمِ الـ  
بَنِي سَاسَانَ وَالْحَامِيِ الـ  
تَغْرِبَنَا إِلَى أَنَّا  
فَنَحْنُ النَّاسُ كُلُّ النَّا  
أَخْدَنَا جَزِيَّةَ الْخَلْقِ  
إِلَى طَنْجَةِ بَلْ فِي كُلِّ  
إِذَا ضَاقَ بَنَا قَطْرِ  
لَنَا الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا  
فَنَصْطَافُ عَلَى الثَّلَجِ  
فَنَحْنُ الْمِيزَقَانِيُّو

سَقَى اللَّهُ بْنِي سَاسَا  
تَرَى الْعَرَبِيَّانَ مِنْهُمْ ظَا  
كَنْمَرُودَ بْنَ كَنْعَانَ  
رَجَالٌ فَطَنُوا لِلثَّقَـ  
خَلْنَجِيُّونَ مَا حَاضُوا  
رَأَوَا مِنْ حِكْمَةِ خَرْطِ الـ

وما سبق نلحظ أنَّ فخر المكدين نهض على مجموعة من القيم والمعايير بعضها معروف في فخر الشعراء ، وبعضها الآخر ارتبط بداعي حياتهم وحرفهم ولا نظفهم كانوا في موقف العبث والسخرية فهم يفخرون بما يرون منسجماً وذواتهم . من سلوك ومعايير خلقية ، إذ إنَّهم عاشوا تلك القيم عملاً وسلوكاً قبل أن تكون مادة فخر لشعرهم .

ومن خلال دراستنا لأغراض شعر المكدين نكون قد أضننا جانباً هاماً من جوانب أدبهم ، غير عن مكابدات قاسية ، ومحن زرية تفجرت شعراً وجданياً ، يفيض ألمًا وعدباً .

ولكنَّ إبداعهم الأدبي لم يقتصر على فن النظم ، وإنما كانت لهم جولات في عالم الشر تغني ما صوره شعرهم ، وتكتشف النقاب عما لم يصل إليه من خفايا حياتهم وأسرارها ، وهذا ما سنراه في الفصل القادم .

## هوامش الفصل الثاني

- (١) المجتمع العراقي ص ٣٢٨ .
- (٢) المخلة ص ١٢ .
- (٣) بقية الدهر ٣ / ١٢ ، والروزنامة ص ١٠٨ .
- (٤) الكناية والتعریض ص ٤٣ . والدبادب : هي الطيور .
- (٥) البيان والتبين ٤ / ٧٨ .
- (٦) البصائر والذخائر ٣ / ٢٠٧ . والزنبل : هو القفة .
- (٧) المصدر نفسه ٢ / ٥٢٢ . والهداج : مشي رويد في ضعف ، والسربال : هو القميص .
- (٨) العقد الفريد ٢ / ٣١٤ . وال الحال : "ما عدل عن وجهه" قاموس المحيط : مادة حول .
- (٩) الورقة ص ٥٥ .
- (١٠) العقد الفريد ٣ / ٤٣٥ . الكامل ١ / ٢٠٨ .
- (١١) طبقات ابن المعتر ص ٣٧٨ - ٣٧٩ . وأوجي : يعني أخفق .
- (١٢) المصدر نفسه ص ١٢٨ . والجمر : هو العدو السريع .
- (١٣) البصائر والذخائر ٣ / ٢٠٧ . والعرس : هي الناقة الشديدة .
- (١٤) التمثيل والمحاورة ص ٤٦٧ .
- (١٥) المحسن والمساوية ص ٥٨٤ .
- (١٦) عيون الأخبار ٢ / ١٣٩ .
- (١٧) العقد الفريد ٣ / ٣٩ .
- (١٨) البيان والتبين ٤ / ٧٨ .
- (١٩) الورقة ص ١١٦ .
- (٢٠) بقية الدهر ٣ / ٣٧٠ .
- (٢١) البصائر والذخائر ٢ / ٥٢٢ - ٥٢٣ .
- (٢٢) بقية الدهر ٣ / ٣٧٥ . والمشاميل : يعني متوع . والقنابر : هي الكسرة من الخيز ، وربازار : خيز السبيل .
- (٢٣) الورقة ص ١١٥ .
- (٢٤) الورقة ص ١١٦ .
- (٢٥) المصدر نفسه ص ١١٦ .
- (٢٦) البصائر والذخائر ٣ / ٦٤٨ .
- (٢٧) طبقات ابن المعتر ١٢٧ - ١٢٨ .
- والترز : هو الجوع أو الموت ، والقلز : هو الشراب .
- (٢٨) بقية الدهر ٣ / ٣٦٩ ، ٣٧٤ . ومرق : طبخ المرق ثم باعها للمرضى منهم .

- (٢٩) التمثيل والمحاضرة ص ٢٠٠ .
- (٣٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٤ . والشغاثات : هي المساجد ، وأصحاب التجايف : قوم من المكدين ينامون في المساجد عليهم مرقيات بعضها مركبة فوق بعض تدعى : التجايف أو الشامولة .
- (٣١) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٣ و ٣٧٣ . وزقى : أي صلى ، وكبن : تعوط ، والمدقان : هو الحراب .
- (٣٢) المصدر نفسه ٣ / ٣٧٣ . وسخام القص : هو سواد الأتون .
- (٣٣) المصدر نفسه ٣ / ٤٢٧ . والمهمة : المفازة والبرية الفقر . والصحصحان : الأرض المقفرة ، والمرت : الأرض المقفرة .
- (٣٤) العقد الفريد ٢ / ٣١٤ .
- (٣٥) الامتناع والمؤانسة ٢ / ٥٣ . وتنظر أمثلة أخرى في المصدر نفسه ٣ / ٣٤ . وأبو عمارة : كنية الجوع .
- (٣٦) العقد الفريد ٢ / ٣١٥ ، ويقال عبد آبق : أي هارب .
- (٣٧) الحيوان ٥ / ٢٦٤ . وتنظر أمثلة أخرى في المصدر نفسه ٥ / ٢٦٤ - ٢٦٩ . والدن : هو وعاء من الفخار ، والحب : هو الجرة ، معرب فارسي ، والكوز : ج كيزان ، وأكواز وهو إناء ، والقرفة : إناء وسميت بذلك لقرقرتها .
- (٣٨) طبقات ابن المعتر ٣٧٧ .
- (٣٩) طبقات ابن المعتر ٢٢٧ .
- (٤٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ . والصمي : هو السكر ، والمرت والكمد : هما العمل الجنسي .
- (٤١) مثالب الوزيرين ص ١٤٥ . والقشام : هو الأكل .
- (٤٢) شرح القصائد العشر ص ١٣٣ - ١٣٤ . والمضاف : الذي طرقه الهموم والمحبت : الفرس ، والسيد : هو الذئب ، والغضا : شجر ذاته مشهورة بالحثث . والبهنكة : المرأة المكتملة الخلق .
- (٤٣) يتيمة الدهر ٣ / ١٢٤ .
- (٤٤) مثالب الوزيرين ص ١٢٧ .
- (٤٥) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٠ . والكماد : هو الفاعل ، واللبosas : يزيد بها عضو المرأة التناسلي ، والهر : الدبر .
- (٤٦) الحيوان ٢ / ٣٦٠ .
- (٤٧) مثالب الوزيرين ص ١٢٩ .
- (٤٨) المصدر نفسه ص ١٠٤ - ١٠٥ .
- (٤٩) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧١ - ٣٧٢ . والمشقاع : هو الأرعن ، واللغر : هم السفلة من الناس ، والشورز : هو الفتى الأمرد ، والخشبوب : طعام مخدر ، والكيدات :

- مفردها كيد وهو عضو الرجل ، والبهاليل هم رؤساء المكدين .
- (٥٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٠ . والصالح : هو الشخص الذي يستمني بكتفيه .
- (٥١) الكناية والتعریض ص ٩ .
- (٥٢) مثالب الوزيرين ص ١٢٨ .
- (٥٣) الأغاني ٨ / ٧٨ ، ومعجم الشعراء ص ٣٢٥ .
- (٥٤) المصدر نفسه ٢ / ٤٦ ، والشعر والشعراء ص ٢٣٩ .
- (٥٥) المصدر نفسه ٢ / ٦٠ .
- (٥٦) طبقات ابن المعتر ص ٣٧٨ .
- (٥٧) طبقات ابن المعتر ص ١٢٧ .
- (٥٨) يتيمة الدهر ٣ / ٢٩٩ .
- (٥٩) الامتناع والمؤانسة ٣ / ٣٤ . وأبو عمارة : كنية الجوع .
- (٦٠) الامتناع والمؤانسة ٣ / ٧٠ . والخشكان : خنز يشه البسكويت .
- (٦١) المستطرف ٢ / ٥٥ . والكلكل : المصدر ، وبرتنا : يقال أبراهم السفر أي هزله .
- (٦٢) البيان والتبيين ٤ / ٧٦ .
- (٦٣) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٨ .
- (٦٤) طبقات ابن المعتر ص ١٢٨ .
- (٦٥) المصدر نفسه ص ١٢٩ .
- (٦٦) الورقة ص ٥٤ . والبصائر والذخائر ٣ / ٢١٢ .
- (٦٧) عيون الأخبار ٢ / ١٤٣ .
- (٦٨) الورقة ص ٥٣ .
- (٦٩) المصدر نفسه ص ٥٥ . ونفشت : شقت ، والنفوش : الاقبال على الشيء تأكله ولهاها : اللحاء قشر الشجرة .
- (٧٠) الامتناع والمؤانسة ٣ / ٧ .
- (٧١) طبقات ابن المعتر ص ١٢٩ .
- (٧٢) لطائف المعارف ص ٢٣٨ .
- (٧٣) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .
- (٧٤) المصدر نفسه ٣ / ٣٥٧ .
- (٧٥) مثالب الوزيرين ص ١٢٨ .
- (٧٦) البصائر والذخائر ٤ / ٥٢٦ . ومثالب الوزيرين ص ١٢١ . ويقال وجوه : أي أسمعه ما يكرهه .
- (٧٧) يتيمة الدهر ٣ / ٦١ .
- (٧٨) المصدر نفسه ٣ / ١٢٤ . والثغر : هو السير في مؤخر السرج .
- (٧٩) المصدر نفسه ٣ / ١٢٣ . وخاص الخاص ص ١٣٦ .

- (٨٠) الورقة ص ٥٤ .
- (٨١) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .
- (٨٢) يتيمة الدهر ٣ / ٤٢٨ .
- (٨٣) الحماسن والمساوي ص ٥٨٥ .
- (٨٤) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .
- (٨٥) طبقات ابن المعتر ص ١٣٠ .
- (٨٦) يتيمة الدهر ٣ / ١٢٤ . والمفط : هو الشخص الذي يصوت في نومه ، والنخار : مبالغة من نخر ، أي مد الصوت في خيالisme . وكتى العكبري بذلك عن غفلة ، وسذاجة أولى الأمر في زمانه .
- (٨٧) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ .
- (٨٨) المنتظم من ١٨٥ ، والبداية والنهاية ١١ / ٣١٨ مع بعض التعديل .
- (٨٩) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٨ وزوق الكلام : نفق وحسن ، ومحرق : احتال وكذب ، وأطبق : غطى ، والمطابقة : المواقعة ، وطلق : لعله يقصد التطبيل .
- (٩٠) الورقة ص ٥٥ ، الكورة : العمامة ، والكور : لوثها وإدارتها . القاموس المحيط : مادة كور ، والممكورة : "المطوية الخلق من النساء ، والمستديرة الساقين أو المدتجة الخلق الشديدة البضعة" القاموس المحيط : مادة مكر ، والتوره : "بالضم وباء النسبة للمختلس ، وهو شائع في العام ، كأنه يخيل بفعله ، ويشبّه عليهم حتى يختلس شيئاً" تاج العروس : مادة نور .
- (٩١) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٦ .
- (٩٢) ديوانه ١ / ١٤٠ . ويكمهم السيف : لا يقطع .
- (٩٣) المقامة المكفوفة ص ٩٣ . وأبو قلمون : ثوب رومي متعدد الألوان ، والزبين : الضرب والدفع .
- (٩٤) المقامة الموصالية ص ١٢٠ .
- (٩٥) المقامة الواسطية ص ٣١٠ .
- (٩٦) يتيمة الدهر ٣ / ١٢ .
- (٩٧) المصدر نفسه ٣ / ١٢ .
- (٩٨) يتيمة الدهر ٣ / ١٢ . جاءت الياء مثبتة وكان يجب حذفها .
- (٩٩) الأدب في ظلبني بويه ص ٢١٥ - ٢١٦ .
- (١٠٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ . والميزقانيون : هم أصحاب الكدية .
- (١٠١) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٦ . والخلنجي : الذي يتغوط ، ولا يغسل استه ، وما حاضوا : أي ما تظهروا .

## الفصل الثالث

### نشر المكدين

وقفنا في فصل سابق عند فئة المكدين ، وفصلنا القول في أصنافهم ، وما ابتدعه كل صنف من طرق الاحتيال والمكر . والمتبع تطور حيلهم يدرك أنَّ كثيراً من المكدين قد هجر المسألة المباشرة ، وتفرغ لابتکار العاهات الجسدية التي تخاطب ضمير المشاهد ومشاعره . ولم يكن هذا الانتقال من الاستجداء المباشر إلى ولوح عالم الحيل طفرة فجائية لا مسوغ لها ، بل كان علاجاً لواقف الحرمان التي كانوا يتعرضون لها في المجتمع آنذاك ، ولا سيما بعد نمو أعدادهم نمواً مذهلاً جعل الناس يقتلونهم ويكرهونهم .

والتحول السابق في أسلوب الكدية ، لا يعني إتقان كل المكدين لعوامل المخرقة والتشويه . فإلى جانب هؤلاء بقيت فئات أخرى تنهج منهاجاً صريحاً في استجداءها ، ولكنها اعتمدت على فن القول ، وصياغته بدلاً من اختلاق العاهات والأمراض . وما نريد قوله في هذا المجال : أنَّ الاستجداء المباشر لا يرتفع عموماً إلى المستوى الأدبي ، ولكنَّه قد يأخذ صوراً أدبية (عالية) عند بعض فصحاء المكدين ، متمثلة في فن الخطابة والمواعظ والقصص . وبذلك يكون الخطباء المكدون وقصاصهم ووعاظهم منبني أفراد الساسانيين الذين قامت مسأرتهم على عنصر الأدب فهم يعرضون بضاعتهم في المنتديات

وال المجالس ، وحلقات المساجد ، وقد نالوا شهرة عريضة عند العامة والخاصة . مما يستدعي مِنَّا الوقوف عند ظهور تلك النماذج الثلاثة لبحث في نشأتها وتكونها . ولما كان أدب المقامات قد نما وترعرع بتأثير من أدب الكدية ، فستقف أيضًا عند هذه القضية باحثين عن عناصر الكدية في المقامات ، ثم نعود بعد ذلك إلى دراسة فنون الشر عند المكدين ، فنحلل مضامينها وأشكالها . ولنبأ بذلك وفق التسلسل المذكور .

## آ — بروز شخصية الخطيب ، والقاص ، والواعظ .

### ١ — الخطيب :

تُعدُّ الخطابة أحد أشكال التعبير الفني ، وهي " تستند إلى القناع والتأثير . فلنها سيلان : العقل المقعن ، والقلب المتأثر "<sup>(١)</sup> .

وتاريخ نشوء الخطابة يشوبه الغموض ، شأنه في ذلك شأن الشعر ، ولكن المتفق عليه عند نقاد الأدب ، ومؤرخيه أنَّها تكاد تكون موجودة في كل أمة وعصر .

وفي الأدب العربي عرفت الخطيب إلى جانب الشعر في العصر الجاهلي وبرز الخطيب إلى جانب الشاعر ، ولكن ما رشح إلينا من خطب جاهلية تسربت عبر مسامات الزمن هو أقل بكثير مما وصلنا من الشعر ، ومرجع ذلك يعود إلى عوامل مختلفة أفضض النقاد ومؤرخو الأدب في ذكرها<sup>(٢)</sup> .

وقد كانت الاعتبارات الفنية والقبيلية وراء تغليب كفة الشاعر على الخطيب في بداية الأمر ، فكانت القبيلة تحفل بنبوغ شعرائها ، وتنحر الجزر إكراماً لهم ولا عجب فالشاعر لسان قبيلته ، يلهج بأمجادها وما ثرها ، ويدب مدافعاً عن حياضها . وتلك منزلة لم يرق إليها الخطيب ، ولم يحظ بها في بادئ الأمر فلما كثر الشعر ، وكثُر الشعراً ، وامتنهن بعضهم نفسه باستجدائه صار الخطيب أعظم قدرًا ، وأرفع مكانة من الشاعر<sup>(٣)</sup> .

وبانتشار الاسلام سمت الخطابة وعلت مكانة الخطيب ، وقد رافق ذلك انحسار في مد الشعر ببرهة من الوقت ، فاكتسبت الخطبة شيوعاً ، وتنوعاً ، وازدادت غنى فكرياً . وعرفت الخطب الدينية في الجمع والأعياد . وكان الرسول (ص) خطيباً مفوّهاً من خطباء العرب الذين لا يشق لهم غبار ، وتلاه الخلفاء الراشدون على تباهٍ فيهم . ولماً كثناً لا نستطيع أن نتكلّم على خطب هؤلاء لضيق المجال فإننا نقول : لقد بدا للجميـع آنذاك أنّ من مقومات نجاح أي خليفة أو وإلـي فصاحتـه وبلاـغته في الخطـب .

وبظهور الأحزاب السياسية ، والفرق المتنازعة على الحكم انتقلت الخطابة إلى طور مزدهر ، فانتشرت الخطب السياسية التي اتسمت ببنائها الفكري وطابعها الجدلـي ، إذ كان خطباء كل فريق من شيعة وخوارج ، وزبـيرـين وأموـين . . . الخ ، يدافـعون عن فرقـهم وأحزـابـهم ، وبينـاؤـئـون خصـومـهم بالـحـجـةـ والـدـلـيلـ ولا يـقـلـ شـأـنـ الفـرـقـ الكلـامـيـ والـفـلـسـفـيـ فيـ نـمـوـ الخطـبـ وتطـعـيمـهاـ بالـجـالـبـ الجـدلـيـ والعـقـليـ عنـ أـثـرـ الفـرـقـ السـيـاسـةـ السـابـقـةـ .

ولم تكن الخطبة كلاماً عادياً يلقى جزافاً وكيفما اتفق ، فهي فنٌ نشي ولها أصول وخصائص . فقد حفل كتاب البيان والتبيين بالكثير من الآراء النقدية التي قيلت في فن الخطب ، وأورد أسماء العشرات من خطباء العرب ، كما احتفظ بين دفتيه بمذاخر رائعة من الخطب تمثل تياتـاتـ شـتـىـ بدءـاـ من العصر الجاهلي إلى زمانه .

ومن بين أقوال العرب في الخطب : أن تكون الخطبة موجزة على أساس القول المعروف : البلاغة في الإيجاز . وقد كان "عمرو بن عبيد لا يكاد يتكلّم ، فإذا تكلّم لم يكـدـ يـطـيلـ ، وكان يقول : لا خـيـرـ فيـ التـكـلـمـ إـذـ كـانـ كـلـامـهـ لـمـ شـهـدـهـ دـوـنـ نـفـسـهـ ، وـإـذـ طـالـ الـكـلـامـ عـرـضـتـ لـلـمـتـكـلـمـ أـسـابـ التـكـلـفـ ، وـلـاـ خـيـرـ فيـ شـيـءـ يـأـتـيـكـ بـهـ التـكـلـفـ<sup>(٤)</sup>ـ والإـيجـازـ فيـ الخطـبـ صـفـةـ مرـغـوبـ فـيـهاـ "فـأـمـاـ الخطـبـ بـيـنـ السـمـاطـيـنـ ، وـفـيـ إـصـلاحـ ذاتـ الـبـيـنـ فـالـإـكـثـارـ فـيـ غـيـرـ خـطـلـ وـالـإـطـالـةـ فـيـ غـيـرـ إـمـالـ ، وـلـيـكـنـ فـيـ صـدـرـ كـلـامـكـ دـلـيلـ حاجـتكـ<sup>(٥)</sup>ـ"

ويعلق الجاحظ مفسراً مغزى القول السابق : "كأنه يقول فرق بين صدر خطب النكاح ، وبين صدر خطبة العيد ، وخطبة الصلح ، وخطبة والتواهب حتى يكون لكل من ذلك صدر يدل على عجزه ، فإنَّه لا خير في كلام لا يدل على معناك ، ولا يشير إلى مغزاك<sup>(٦)</sup> . ولم يكن الخطيب ليوشِّي خطبته بالأشعار ، ولكنَّ العرب استحسنوا ذلك في خطب الم哈افل ، مثلما استعملت تعليم خطب الجمع والأعياد ببعض الآيات القرآنية<sup>(٧)</sup> . وكان من عادة الخطيب أن يقف في خطبته ، ويُستثنى من ذلك خطبة النكاح ، فهو يخطب قاعداً<sup>(٨)</sup> . وما يطلبه العرب في الخطيب أن يكون جهير الصوت في غير تشدق ، ولهم في مدح الخطباء قصائد كثرة ، وأخرى في ذمهم<sup>(٩)</sup> .

تلك شذرات موجزة وطأناً بها للحديث عن خطب المكدين . فمن المعروف أنَّ الخطب السابقة كانت في غايات دينية ، أو اجتماعية ، أو سياسية ، ولكنَّها لم تكن في الاستجداء والتسوُّل كما مجد عند خطباء الأعراب المكدين الذين عانوا من اختلال موازين الحياة الاقتصادية ، وتمرُّكها في المدن ، فكانوا عرضة للجوع والتشرد ، فيما إذا شحت السماء ، وعمَّ القحط . حينئذ تجدهم يُنسِّلُون من الفجاج العميق ، مبعثرين في الأرض على غير هدى ، وغالباً ما كانوا يقصدون المدن وأسواقها يسألون الناس ، ويعرضون إبان استجدائهم تلك الخطب الموجزة الفصيحة التي تحمل طاقة لا يستهان بها من مشاعر الصدق والألم في وصف فاقتهم وسوء أحوالهم .

قد امتازت تلك الخطب عن سواها بطابعها البدوي وعفويتها البعيدة عن التكلف أو التصنيع ، فصادفت قبولاً واستحساناً عند سكان المدن ، من كانوا يحثُّون إلى تنsem عقب الصحراء ، ويلدُّ لهم سماع الكلام الصالحي النابع من أعماق الbadia فوجدوا ضالتهم في خطب أولئك المكدين الأعراب وأضرابهم التي يقول في شأنها الجاحظ : "إنه ليس في الأرض كلام هو أمنع ، ولا آنف ، ولا أجود ولا أذن في الأسماع ولا أشد اتصالاً بالعقل السليمة ، ولا أفقن للسان ، ولا أجود تقوياً للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء

ويمكن القول استناداً مما ورد : إنَّ شخصية المكدي الأعرابي لاقت قبولاً في مجتمع المدن لطراحتها وفصاحتها . فكان علماء اللغة ورواتها من أكثر سكان المدن حرصاً على سماع خطبهم ، وقد ضمتْ أمهات الأدب مادة غزيرة من خطب المكدين البدو كان من رواتها كبار اللغويين العرب .

والمصادر الأدبية تذكر أنَّ بعض المكدين كان يقف على حلقات النحوين والعلماء ، فيعجب الجالسون بسماع خطبهم ويتصدقون عليهم ، مستفسرين عما غمض فيها من كلمات أو نَّدَّ عن أذهانهم من غريب الألفاظ . وقد احتفظ أبو علي القالي بقطع من تلك الخطب التي تصور ما كانت تحفل به خطب الشُّوَّال الأعراب من مفردات غريبة تحتاج إلى تفسير وشرح فقال : بينما أنا في المسجد الحرام ، إذ وقف علينا أعرابي فقال : يا مسلمون ! إنَّ الحمد لله ، والصلوة على نبيه ، إِنَّى امرأ من أهل هذا المِلْطاط الشرقي ، المُواصي أسياف ثِهَامَة ، عكفت على سنون مُخْشَن فاجتَبَت الذِّرَا ، وهشمت الغَرَى ، وجحشت التَّجَم ، وأعجَت البَهْمَ ، وهَمَت الشَّحْم والتَّجَبَت اللَّهُم ، وأحْجَنَت العَظَم ، وغادرت التَّرَاب مَؤْرَا ، والماء عَوْرَا ، والناس أوزاعاً والنَّبَط قُعَاعَا ، والصَّهْل جُزَاعَا والمَقَام جمعَاعَا ، يُصْبِحُنا الْهَاوِي ، ويطرقنا الْعَاوِي فخرجت لا أَتَلْفَع بِوْصِيدَة ، ولا أَتَقْوَث هَبِيَّة ، فالبَخَصَات وَقَعَة ، والرَّكَبات زَلْعَة ، والأطْرَاف قَفْعَة ، الْجَسْم مُشَلَّهُم ، والنَّظَر مُدْرَهُم ، أَعْشَوْ فَأَفْطَش ، وأَضْحَى فَأَحْفَش أَسْهَل طَالِعاً ، وَأَحْزَن رَاكِعاً . فهل من آمِّ بَمِير أو دَاع بَخِير ؟ وفاكم الله سطوة القادر ، وملكة الْكَاهِر ، وسُوءِ الْمَوَارِث ، وفضوح المصادر . قال : فأعطيته ديناراً وكتبت كلامه ، واستفسرته مالِمْ أَعْرَفَه (١١) وقرب من هذا الموقف ما أورده المُبَرَّد رواية عن المازني وخلاصة الأمر أنَّ مكدياً أعرابياً وقف على حلقة يونس النحوى مستجديا ، فألقى خطبة طويلة شكا فيها حاله ، فما برح مكانه حتى نال ستين ديناراً (١٢) .

وما تجدر الاشارة إليه أنَّ تلك الخطب الكثيرة التي رواها كبار اللغويين

واحتوتها كتب الأدب لا تسب إلى مكيد مسمى فلا تستطيع الوقوف على أسماء خطباء الكدية مثلما وقفتا عند مشاهير شعرائهم . وتعليق ذلك أنَّ أولئك المكدين لم يحفل بهم أحد لضالة شأنهم وتنقلهم الدائم ، فكانت غاية اللغرين تتجاوز معرفة أسمائهم إلى سماع خطبهم وتدوينها . وثقتنا بما رواه كبار اللغرين ، وما اتسموا به من دقة وحرص يجعلنا لا نقلل من شأن تلك الخطب التي تعدَّ من بين وسائل المكدين في الاستجداء ، وهي تمثل بحق ذروة الأشكال الأدبية عندهم :

## ٢ — القاص :

يقول جولدزيهر في كتابه المسمى (دراسات إسلامية) : "القاص أو القصاص والجمع قصاص هو الرجل الذي كان يجمع الناس حوله في الطريق ، أو في المساجد من غير أن تكون له صفة رسمية فيعظهم حيناً ، بذكر الأحاديث والأخبار المؤثرة ويسليهم بالقصص والحكايات حيناً آخر . وإن الصبغة الدينية لحديثهم هي التي تميزهم عن القصاص غير الدينين الذين يجمعون الناس إليهم في الطرق ليسو لهم بالتوادر والمضاحك<sup>(١٣)</sup>" .

ذلك قول جولد زيهير ، ومنه نستقي دلالتين : إحداهما كثرة انتشار القصاص والأخرى تمثل : باستغلال القصاص على أيدي فئة من المكدين ، فأفرغته من غايتها الأساسية ، فأصبح من بين وسائل الساسانيين لكسب المال . وإن كان حديثنا ينصب على هذه الفئة المحنطة ، فإنَّه لا بدَّ من توطئة سريعة تتبع بها جذور القصاص فمن غير الممكن أن تظهر شخصية القاص المكري لولا انتشار القصاص والقصاص في المجتمع العربي .

وتعد نقطة الانطلاق إلى بدء انتشار الاسلام ، فقد اتخذت بعض السور القرآنية طابع القصاص والموعظة لخاطبتها الناس ، وكان للإسرائييليات دور لا ينكر ساهم في إغناء وتوضيح الكثير من أحداثها المختصرة . ولما كانت غاية القرآن هي الموعظة والاعتبار فقد اكتفى في الأغلب بجوهر القصة ، وتجاوز

أحداثها . وكان النبي قد أمر بتلاوة تلك السور وسرد أخبار الأمم من الهدف نفسه فقال تعالى مخاطباً نبيه : "فاقصص القصص ، لعلهم يتفكرون<sup>(١٤)</sup>" كما قال أيضاً : نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك ، هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين<sup>(١٥)</sup> .

وقد اختلف في تحديد ظهور شخصية القاص بعد وفاة النبي ، وممارسته لمهنة القصص . فهناك أقوال متضاربة لكنها تتفق على أنَّ ظهور القاص في المجتمع الإسلامي يعود إلى مرحلة مبكرة فقيل : "لم يقص في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبي بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان رضي الله عنهم . وإنما كمان القصاص في زمان معاوية"<sup>(١٦)</sup> . وما نراه أنَّ هذا القول قد جانبه الصواب ، ولا بدَّ أن يكون ظهور القاص قد سبق هذا التحديد الزمني المتأخر وما يذكر في ذلك آنَّه قيل للحسن : "متى أحدث القصاص ؟ قال : في خلافة عثمان بن عفان . قيل : مَنْ أُولَئِنَّ من قصَّ ؟ قال : تميم الداري<sup>\*</sup>"<sup>(١٧)</sup> وهذا القول ممكن ولكنَّا نتساءل ألا يمكن أن تكون بدايات قصص تميم في خلافة عمر ؟ وفي الواقع نجد قولًا مشابهًا مفاده : "أَنَّ أُولَئِنَّ من قصَّ في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الداري ، استأذن عمر أنَّ يذَّكَّر الناس فأئَّ عليه حتى كان آخر ولاديه ، فاذن له أنَّ يذَّكَّر في يوم الجمعة قبل أنَّ يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان رضي الله عنه في ذلك فاذن له أنَّ يذَّكَّر يومين في الجمعة . فكان تميم يفعل ذلك<sup>(١٨)</sup> .

ولعل هذا القول أقرب إلى الصواب ، فمن الجائز أن يمنع عمر تميمًا لأنَّه لم ير الرسول قد أجاز لأحد القصص في عهده ، ولم يحدث ذلك في زمن أبي بكر فخشى منعكشات القصص فرفضه ، وقد يكون بدا له بعد ذلك أن يأذن لتميم ، ولكنَّ في أوقات محددة ومن ثم فلعل عثمان إذا صلح ما سيق لم ير حرجاً في إجازة قصص تميم ، إذ كان يقص في خلافة عمر .

وسرعان ما انتشر القصاص في رقعة الدولة العربية ، ويعزى سبب هذا الانتشار إلى حروب عاليٍّ ومعاوية فذكر أنَّ "علياً رضي الله عنه قفت فدعوا على

القوم من أهل حربه فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلاً يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعوه له ، ولأهل الشام<sup>(١٩)</sup> .

ويصف ابن سعد مهمة القاص عند معاوية وعمله فيقول : "إِذَا سَلَمَ مِن صَلَاةِ الصَّبَحِ جَلَسَ ، وَذَكَرَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ ، وَحَمَدَهُ وَمَجَدهُ ، وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُعَا لِلخَلِيفَةِ ، وَلِأَهْلِ وَلَائِتِهِ ، وَلِخَشْمِهِ ، وَجَنْوَدِهِ ، وَدُعَا عَلَى أَهْلِ حَرْبِهِ ، وَعَلَى الْمُشْرِكِينَ كَافَةً<sup>(٢٠)</sup>" . وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ طَلَبَ عَبْدُ الْمُلْكَ بْنُ مَرْوَانَ مِنْ قَصَاصِهِ فِي الْأَمْصَارِ أَنْ يَدْعُوهُ لَهُ ، وَيَرْفَعُ أَيْدِيهِمْ بِالْغَدَةِ وَالْعَشَّيِ<sup>(٢١)</sup> .

ولم يقف انتشار القصاص عند الحجاز والشام ، فقد وصلوا إلى مصر ، ويقال : "إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَصَّ بِمِصْرِ سَلِيمَانَ بْنَ عَتْرَ التَّجِيِّيِّ فِي سَنَةِ ثَمَانِ وَثَلَاثِينَ ، وَجُمِعَ لَهُ الْقَضَاءُ إِلَى الْقَصَاصِ ، ثُمَّ عُزِّلَ عَنِ الْقَضَاءِ ، وَأَفْرَدَ بِالْقَصَاصِ ، وَكَانَتْ وَلَائِتِهِ عَلَى الْقَصَاصِ وَالْقَضَاءِ سَبْعَاً وَثَلَاثِينَ سَنَةً<sup>(٢٢)</sup>" .

وللجمع بين القضاء والقصاص دلالة مهمة ، وهي : أَنَّ القاص يجب أَن يكون من العلماء المتمكنين ، وهذا ما نجده في شخصية التّجيبي ، فقد كان "يختم القرآن في كل ليلة ثلاثة مرات ، وكان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم ، ويُسجد في المفصل ، ويسلم تسلية واحدة ، ويقرأ في الركعة الأولى بالبقرة ، وفي الثانية بقل هو الله أحد ، ويرفع يديه في القصاص إذا دعا<sup>(٢٣)</sup>" .

وقد ذكر الجاحظ طائفه كبيرة من القصاص في عصره<sup>(٤)</sup> ممن حازوا درجة السبق في العلم والفضل ، ومنهم موسى الأسواري الذي قال عنه : "وَكَانَ مِنْ أَعْجَابِ الدُّنْيَا ، كَانَ فَصَاحِتَهُ بِالْفَارَسِيَّةِ فِي وَزْنِ فَصَاحِتَهُ الْعَرَبِيَّةِ ، وَكَانَ يَجْلِسُ فِي مَجْلِسِهِ الْمُشْهُورِ بِهِ فَتَقْعُدُ الْعَرَبُ عَنْ يَمِينِهِ وَالْفَرَسِ عن يساره فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحوّل وجهه إلى الفرس ، فيفسرها لهم بالفارسية لا يدرى بأي لسان هو أئين<sup>(٥)</sup>" .

ثم قص من بعده" أبو علي الأسواري ستاً وثلاثين سنة ، فابتدا لهم في تفسير سورة البقرة ، فما ختم القرآن حتى مات لأنّه كان حافظاً للسير ،

ولوجوه التأويلات فكان ربما فسر آية واحدة في عدة أسابيع . . . وكان يقصّ  
في فنون كثيرة من القصص و يجعل للقرآن نصيباً من ذلك<sup>(٢٦)</sup> .

ولكنَّ هذه الصورة المشرقة للقاصص في علمه و خلقه سرعان ما تحطمت ،  
وأصابها شرخ كبير على يد فئات أخرى من القصاصين ، كانوا على التقىض مما  
ذكرناه ، فانحرفوا بالقصص عن غايتها الدينية والعلمية ، و تخللوا من القيم  
الخلقية ، ثم هبطوا به إلى مواقف التسلية ، والعبث بعقول العامة ، و حشوها  
بالأباطيل والخرافات لقاء الكسب والربح .

ولو تسائلنا متى شهد المجتمع ظهور القاصص المكدي لما استطعنا أن نقف  
 عند تاريخ محدد نظراً إلى تضارب الأقوال والروايات ، ولكنَّ نذكر ما أشارت  
 إليه المصادر الأدية ، والكتب المؤلفة في أصول الحديث الديني عن ظهور  
 المتكتسين بالأقصاص الإسرائيلية والأحاديث الموضوعة ، ونقف عند الجاحظ  
 فنجده يشير إلى "الكان" ويضعه بين فصائل المكدين ، والكان هو القاصص الذي  
 كان يأمر الجالسين بالتصدق على المكدي قبل أن يقصّ . فإذا انفضَّ المجلس  
 تقاسماً المبلغ بينهما ، ويطلق على من يقوم بذلك اسم "المكوز" وهي كلمة  
 فارسية . وكان خالوته المكدي قد اعترف بامتهاه القصص إلى جانب أعماله  
 وحيله الأخرى في الكدية ، فقال في وصيته لابنه : "أنا لذهب ملي جلست  
 قاصاً أو طفت في الآفاق - كما كنت - مكدياً ، اللحية وافرة بيضاء ، والخلق  
 جهير طلَّ ، والسمت حسن ، والقبول علىٰ واقع . إنْ سألت عيني الدمع  
 أجابت ، والقليل من رحمة الناس خير من المال الكثير"<sup>(٢٧)</sup> . وإلى جانب  
 خالوته تطالعنا أسماء الكثير من القصاصين المكدين وأخبارهم التي نثرها الجاحظ  
 في كتبه الأخرى لا سيما في كتابيه القيمين "الحيوان" و"البيان والتبيين" .

ولا نصل إلى القرن الرابع وما تلاه حتى نجد القصاصين المكدين أكثر من  
 أن يحصلوا ، ويدرك أن عدد حلقات القصاصين الذين كانوا يسلّون العامة كان  
 أكثر من حلقات المذكرين والوعاظ<sup>(٢٨)</sup> . وقد أشار إليهم أبو دلف في قصيده  
 الرائية إذ قال<sup>(٢٩)</sup> :

ومن قصَّ إِسْرَائِيلَ أَوْ شَبَرَاً عَلَى شَبَرٍ  
وَمَنْ يَرَوِي الْأَسَانِيدَ وَحْشَوْ كَلَّ قِمَطَرَ  
ونعود إلى مجالس هؤلاء القصاصين فتجدهم يضعون أحاديث الترغيب  
والترهيب ويظهرون الوجد والخشوع في جلستهم ، ويكتشف ابن الجوزي عن  
بعض أباطيلهم فيقول : " ومنهم مَنْ يَتَحَرَّكُ الْحَرَكَاتُ الَّتِي يَوْقَعُ بِهَا عَلَى قِرَاءَةِ  
الْأَلْهَانِ ، وَالْأَلْهَانِ الَّتِي قَدْ أَخْرَجُوهَا الْيَوْمَ مُشَابِهَةً لِلنُّفَاءِ ، فَهِيَ إِلَى التَّحْرِيمِ  
أَقْرَبُ مِنَ إِلَى الْكَرَاهِيَّةِ ، وَالْقَارِئُ يَطْرُبُ ، وَالْقَاصِنُ يَنْشَدُ الْغَرْلَ مَعَ تَصْفِيقِ  
يَدِيهِ ، وَإِيَقَاعِ بِرْجَلِيهِ فَتَشَبَّهُ السُّكَّرُ ، وَيُوجَبُ ذَلِكُ تَحْرِيكُ الْطَّبَاعِ ، وَتَهْبِيجُ  
النُّفُوسِ ، وَصِيَاحُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ ، وَتَزْرِيقُ الشَّيَابِ لِمَا فِي النُّفُوسِ مِنْ دَفَائِنِ  
الْهُوَى . ثُمَّ يَخْرُجُونَ فَيَقُولُونَ : كَانَ الْمَحْلُسُ طَيِّبًا" (٣٠) .

وقد أشار المسعودي إلى ابن المغازلي ، وما جاء في أخباره أنه "كان ي بغداد رجل يتكلّم على الطريق ، ويقصّ على الناس بأخبار ونواود ومضاحك ، ويعرف بابن المغازلي وكان في نهاية الحدّق ، لا يستطيع مَنْ يراه ويسمع كلامه ألا يضحك .<sup>(٢١)</sup>

ولو أنَّ الأمر بقي عند حدود التسلية العابرة لكان خطر القصاص قليلاً ولكنَّه تجاوز ذلك إلى عبئهم بعقول العامة وتغذيتها بالأكاذيب والأباطيل ، لجهل القصاص من جهة ، ولسوء أخلاقهم وحمقاتهم من جهة ثانية . ومن يقرأ أخبارهم يقف على مادة غزيرة تصف أحوالهم ، وتحلّلهم من قيم مجتمعهم وأخلاقه . ولنا في سيرة أبي كعب القاص خير دليل فيما ذهب إليه ، وما قاله الجاحظ فيه : "أبو كعب هذا هو الذي كان يقص في مسجد عتاب كل أرباع ، فاحتبس عليهم في بعض الأيام ، وطال انتظارهم له ، فيبينما هم كذلك إذ جاء رسوله فقال : يقول لكم أبو كعب : انصرفوا ، فإنّي قد أصبحت اليوم مخموراً" (٣٢)

ونستمتع القارئ عذراً عندما نورد حادثة أخرى له ، تغنى الجانب السابق في سيرته وهي قول الجاحظ أيضاً : "تعشى أبو كعب القاسى بطفشيل

كثير اللوبيا وأكثر منه ، وشرب نبيذ تم ، وغلس إلى بعض المساجد ليقص على أهله ، إذ انقتل الإمام من الصلاة ، فصادف زحاماً كثيراً ، ومسجدًا مستوراً بالبواري من البرد ، والريح والمطر ، وإذا محراب غائر في الحائط ، وإذا الإمام شيخ ضعيف ، فما صلَّى استدير المحراب ، وجلس في زاوية منه يسبح . وقام أبو كعب ، فجعل ظهره إلى وجه الإمام ووجهه إلى وجوه القوم ، وطبق وجه المحراب بجسمه ، وفروته وعمامته وكسياته . ولم يكن بين فتحته وبين أنف الإمام كبير شيء . وقصَّ وتحرك بطنه ، فأراد أن يتفرج بفسوة وخاف أن تصير ضرطاً فقال في قصصه : قولوا جمِيعاً لا إله إلا الله ، وارفعوا بها أصواتكم . وفسوا فسوة في المحراب ، فدارت فيه وجثمت على أنف الشيخ ، واحتملها ثم كده بطنه ، فاحتاج إلى أخرى فقال : قولوا لا إله إلا الله ، وارفعوا بها أصواتكم فأرسل فسوة أخرى ، فلم تخطئ أنف الشيخ ، واحتلت في المحراب ، فخمر الشيخ أنفه ، فصار لا يدرى ما يصنع . إنَّه هو تنفس قتلته الرائحة ، وإنَّه لم يتنفس مات كربلاً فما زال يداري ذلك ، وأبو كعب يقص . فلم يلبث أبو كعب أن احتاج إلى أخرى . . . فقال : قولوا جمِيعاً لا إله إلا الله ، وارفعوا بها أصواتكم . فقال الشيخ من المحراب : لا تقولوا ، لا تقولوا ، قد قتلني . ثم جذب إليه ثوب أبي كعب ، وقال : جئت إلى هنا لتفسو أو تقص ؟ فقال : جتنا لنقص ، فإذا نزلت باليه فلا بد لنا ولكم من الصبر<sup>(٣٣)</sup> .

الواقع أنَّ القارئ يستطيع أنْ يلتمس نماذج كثيرة وأخباراً طريفة تدلّ على حمقهم وسوء تصرفاتهم منشورة في بطون الكتب<sup>(٣٤)</sup> وأما قوله تبصرهم بالعلم والمعرفة وضحالة معلوماتهم ومعارفهم فإنَّا نسوق عليها بعض أخبارهم من خلال شخصية قاص يدعى المكي الذي وصفه الجاحظ فقال : كان طيب الحجج ، ظريف الحيل ، عجيب العلل ، وكان يدعى كل شيء على غایة الأحكام ، ولم يحكم شيئاً فقط ، لا من الحليل ولا من الدقيق ، وإذا قد جاء ذكره فسأحدثك بعض أحاديثه . . . فقد أدعى هذا المكي البصر بالبراذين

ونظر إلى بربدون واقف ، قد ألقى صاحبه في فيه اللجام ، فرأى فأس اللجام ، وأين بلغ منه فقال لي : العجب كيف لا يذرعه القيء ! وأنا لو أدخلت اصبعي الصغرى في حلقي لما بقي في جوفي شيء إلا خرج . قلت : الآن علمت أنك تبصر . ثم مكت البربدون ساعة يلوك لجامه ، فأقبل علىي فقال لي : كيف لا يبرد أسنانه ؟ قلت إنما يكون علم هذا عند البصراء مثلك ، ثم رأى كلما لاك اللجام والحديدة سال لعابه على الأرض ، فأقبل علىي وقال : لو لا أن البربدون أفسد الخلق عقلاً لكان ذهنه قد صفا<sup>(٣٥)</sup> .

وكان على شاكلة المكي أبو أحمد التمار ، ومن حمقه وسوء تفكيره قوله : "لو أنَّ رجلاً كانت عنده ألف ألف دينار ثم أنفقها كلها لذهب كلها ... وهو القائل في قصصه : ولقد عظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الحار ، وقال فيه قولًا استحبني والله من ذكره ..." <sup>(٣٦)</sup> .

ورغم ما كانت عليه شخصية القاص من فساد وجهل وحمامة إلا أنَّ القصاص استطاعوا نيل ثقة العامة وتصديقها إياهم وقد شعرت الدولة بخطرهم وعيتهم فأمرت بمنعهم من القصاص في سنتي ٢٧٩ و٢٨٤ ، حيث أمر الخليفة بالنداء في بغداد "لا يقعد في المسجد أو الطريق عراف أو قاصٌ أو منجم" <sup>(٣٧)</sup> وهذا الإجراء لم يطبق على القصاص كافة ، وإنما اختص بفئة المحتالين منهم ، وقد أشار إلى ذلك متز إذ قال : "ولم يكن المنع موجهاً إلا للقصاص الذين أساووا استعمال القصاص ، وخرجو به عن غايته ، ولم يست الاجراءات التي ذكرها المؤرخون فيما يتعلق بالقصاص إلا موجهة إلى المحتالين على الكسب منهم ، وهم الذين لم يكن قصدتهم الدين بل تسلية العامة ... باختراع الأحاديث ونشرها ، أو الذين كانوا يشوهون القصاص الدينية ويستخدمونها أساطير" <sup>(٣٨)</sup> .

وكان العلماء قد تصدوا لهؤلاء المحتالين ، ونبهوا الناس على اغلاطهم لا سيما في تلقيفهم للأحاديث النبوية ، وقد أصاب الحديث من كذبهم بلاء عظيم ويروى عن الشعبي في ذلك أنَّ قاصًا قام فحدث الناس في مسجد تدمر ،

فخلط في حديثه ، فأراد الشعبي أن يصحح له الخطأ . فما كان من القاص إلا أن أنهال عليه لكتماً ، ولما رأت العامة ذلك أوسعته هي الأخرى ركلاً وضرباً<sup>(٣٩)</sup> . ومن قبيل ذلك ما رواه ابن الجوزي عن حادثة وضع فيها القصاص أحاديث ملقة منسوبة إلى المشهورين من رواة الحديث الشريف فقال : "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ وَيَحْيَى بْنُ مَعْنَى ، فِي مَسْجِدِ الرَّصَافَةِ قَوْمٌ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ قَاصٌ فَقَالُوا : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ وَيَحْيَى بْنُ مَعْنَى ، قَالُوا : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَاقَ بْنَ مَعْمَرَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنْسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَلَقَ اللَّهُ مِنْ كُلِّ كَلْمَةٍ طَيْرًا ، مُنْقَارَهُ مِنْ ذَهَبٍ ، وَرِيشَهُ مِنْ مَرْجَانٍ . . . وَأَخَذَ فِي قَصَّةِ نَحْوِهِ مِنْ عَشَرِينَ وَرْقَةً فَجَعَلَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ يَنْظَرُ إِلَيْهِ يَحْيَى بْنُ مَعْنَى ، وَجَعَلَ يَحْيَى بْنُ مَعْنَى يَنْظَرُ إِلَيْهِ أَحْمَدَ ، فَقَالَ لَهُ حَدِيثَهُ بِهَذَا ؟ فَأَجَابَهُ : وَاللَّهِ مَا سَمِعْتُ هَذَا إِلَّا السَّاعَةَ . فَلَمَّا فَرَغْ مِنْ قَصَصِهِ ، وَأَخَذَ الْعَطَيَاتِ ، ثُمَّ قَدِ اتَّمَ بَقِيَّتِهَا . قَالَ لَهُ يَحْيَى بْنُ مَعْنَى بِيَدِهِ : تَعَالَ . فَجَاءَ مَوْهِمًا لِنَوَالِ ، فَقَالَ لَهُ يَحْيَى : مَنْ حَدَّثَكَ بِهَذَا الْحَدِيثَ ؟ فَقَالَ : أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ ، وَيَحْيَى بْنُ مَعْنَى . فَقَالَ : أَنَا يَحْيَى بْنُ مَعْنَى . وَهَذَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ ، مَا سَمِعْنَا بِهَذَا قَطُّ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَ لَمْ أَزِلْ أَسْمَعْ أَنْ يَحْيَى بْنُ مَعْنَى أَحْمَقَ ، مَا تَحْقَقَتْ هَذَا إِلَّا السَّاعَةُ كَأَنْ لَيْسَ فِيهَا يَحْيَى بْنُ مَعْنَى ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ غَيْرُ كَمَا ؟ قَدْ كَتَبْتَ عَنْ سَبْعَةِ عَشَرَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ وَيَحْيَى بْنَ مَعْنَى<sup>(٤٠)</sup> . "

وما جرى بين سليمان بن مهران الأعمش وبين أحد القصاص قريب من الحادثة السابقة ، ويدرك أنه دخل البصرة فنظر إلى قاص يقص في المسجد فقال : حدثنا الأعمش عن أبي اسحق عن أبي وائل . فتوسط الأعمش الحلقة ، وجعل يتنفس شعر إبطه فقال له القاص : ياشيخ ألا تستحي ؟ نحن في علم وأنت تفعل مثل هذا ! فقال الأعمش : الذي أنا فيه خير من الذي أنت فيه . قال : كيف ؟ قال : لأنّي في سنة وأنت في كذب ، أنا الأعمش ، وما حدثك مما تقول شيئاً<sup>(٤١)</sup> .

ومواقف المجابهة كبيرة ومشهورة في هذا الميدان ، ولكنها لم تجد في تحطيم مكانة القاص بسبب انجراف العامة إليه ، وتعظيمها لما ي قوله ، فكان العلماء يخشون سطوة العامة . وقد روى الذهبي في الميزان أن جعفر بن الحجاج الموصلي قال : " قدم علينا محمد بن عبد السمرقندى الموصى ، وحدث بأحاديث مناكر ، اجتمع جماعة من الشيوخ ، وصرنا إليه لنتذكر ، فقال : حدثنا قبيحة عن أبي لهيأة عن أبي الزبير عن جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلم نجسر أن نقدم عليه خوفاً من العامة " (٤٢) .

ويورد السيوطي حادثة أخرى تدل على تصلب العامة ، ودفاعها عن القصاص ، ومفادها : أنَّ قاصاً جلس ببغداد ، فروى تفسير قوله تعالى : " عسى أن يعثرك ربك مقاماً محموداً " آنَّه يجلسه معه على عرشه ، فبلغ ذلك الإمام محمد بن جرير الطبرى فاحتدى من ذلك وبالغ في إنكاره ، وكتب على باب داره : سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس . قثارت عليه عوام بغداد ، ورجعوا بيته بالحجارة (٤٣) .

ورغم تطور الزمن فما زالت بقايا من تلك الفئات تحيى في أريافنا ، تلتف الأباطيل وتروي الأحاديث الكاذبة التي تزرع في أذهان العامة الخرافات والأوهام وتصبح عندهم حقائق ثابتة لا ترد .

تلك لحنة عن تطور القصص تبيينا من خلالها ما للقصاص المكدي من مكانة في نفوس أبناء عصره ، كما أظهرت لنا قصصه في تنمية جانب الخيال الذي استهوى العامة فكان مصدر رزق غير مشروع له .

### ٣ — الوعاظ :

يُعدُّ الوعاظ إلى جانب القاص والخطيب من فئات المكدين الذين اتخذوا الفصاحة والبلاغة وسيلة للكسب ، بعدما تبيّن لهم ما للوعاظ من مكانة في نفوس العامة مكانة قلماً حظيت بها شخصية أخرى . فانتحلوا صفة الوعاظ ،

ورفعوا شعار الوعاظ يسعون في الطرقات وبطوفون في المساجد ، ظاهرهم الصلاح والتقوى ، وباطنهم الفساد والرياء .

وين القصص والوعظ قدر مشترك من التشابه ، مما جعل الأمر يلتبس في أذهان كثير من الناس ، فكأنوا يطلقون على الوعاظ اسم القاص ، وعلى القاص اسم المذكور وجلاء للفروق بين التسميات السابقة يقتضي أن نورد تعريف كل واحدة من التسميات السابقة ويسعفنا في ذلك قول ابن الجوزي : "اعلم أنَّ لهذا الفن ثلاثة أسماء : قصص وتنذير، ووعظ . فيقال : قاص ، ومذكر ، ووعاظ . فالقاص : هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها ، والشرح لها وذلك القصص ، وهذا في الغالب عبارة عن يروي أخبار الماضين . وهذا لا ينبعُ لنفسه ، لأنَّ في إثارة أخبار السالفين عبرة لمعتبر ، وعظة لمزدجر ، واقتداء بصواب لمتابع ، وإنما كره بعض السلف القصص لأحد ستة أشياء<sup>(٤٤)</sup> وأما التذكير فهو تعريف الخلق نعم الله عز وجل ، وحثّهم على شكره ، وتحذيرهم من مخالفته . وأما الوعظ فهو تخويف يرقّ له القلب ، وهذا من محمودان ، قال : وقد صار كثير من الناس يطلقون على الوعاظ اسم القاص ، وعلى القاص اسم المذكور ، والتحقيق ما ذكرناه<sup>(٤٥)</sup> .

وما لا يختلف عليه اثنان أنَّ الوعاظ يخاطب العقول والآنفوس بوعظه ، ويناجيها فكان يتخذ من فصاحة لسانه ، ورقة ألفاظه جواز سفر يجوب به تلك القلوب التي غشاها صدأ الطمع والنسيان . وإذا كانت الخطب عموماً تتلذذ أدوات تحريك المشاعر وإثارتها فإنَّ خطب الوعاظ لتربو عليها في هذه الناحية . وفي ذلك يقول متر : " وكان من أشد الخطب الدينية قوة ، وتتأثيراً بين المسلمين الموعظ التي كان يتطلع للقيام بها أهل الفصاحة واللسان ، علماء كانوا أو غير علماء مقبلين على ذلك إقبالاً شديداً<sup>(٤٦)</sup> " .

ولئلا يحمل صفة الطعن على الوعاظ بإطار شمولي ، فحربي بنا أن نميز بين فريقين منهم : فريق صادق النية والعمل ، مخلص في وعظه ، وأخر اتخذ الوعظ شبكة يصطاد بها البسطاء ، وذوي الجهل ، سبيله في ذلك الحيلة ،

ولم يكن الواقع المكدي يجد مشقة في نسج وصياغة معانٍ موعظته ، فقد اعتمد على ما بين يديه من مواعظ متورة ، فتلتزم على نصوصها ، وحاك على منوالها . وهذا يقتضي منا أن نلم - ولو بایجاز - ببدايات ظهور المواعظ في المجتمع العربي ، متتجاوزين ما يمكن أن يقال عن مواعظ الآباء للأبناء لأنها حالة طبيعية يفرضها منطق الحياة ولكنّا نقف عند نصوص مثبتة في تراثنا الجاهلي ، لرجال أشتهروا بالحكمة والموعظة وفي طليعتهم : لقمان الحكيم ، وأكثم بن صيفي <sup>(٤٧)</sup> ، وقُشن بن ساعدة اليايدي الذي ألقى خطبة في سوق عكاظ على حشد من الناس حيث نلمس فيها روح الوعظ الديني كما نلمس التذكير والمحث على التأمل فيقول : "أَيُّهَا النَّاسُ اجْتَمَعُوا ، وَاسْمَعُوا وَعُوَا . مِنْ عَشَّ مَاتَ وَمِنْ مَاتَ فَاتَ ، كُلُّ مَا هُوَ آتٌ آتٌ . . . آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ، مَطْرُونَ وَنَبَاتٌ ، وَآيَاءٌ وَأَهْمَاتٌ ، وَذَاهِبٌ وَآتٌ . ضَرُءٌ وَظَلَامٌ ، وَبَرٌّ وَآثَامٌ ، لِبَاسٌ وَمَرْكَبٌ ، وَمَطْعَمٌ وَمَشْرَبٌ ، وَنَجْوَمٌ تَمُورٌ ، وَبَحْرٌ لَا تَغُورُ ، وَسَقْفٌ مَرْفُوعٌ ، وَمَهَادٌ مَوْضِعٌ ، وَلِيلٌ دَاجِنٌ ، وَسَمَاءٌ ذَاتٌ أَبْرَاجٌ ، مَالِيٌّ أَرْيَ النَّاسُ يَمُوتُونَ ، وَلَا يَرْجِعونَ ، أَرْضُوا فَأَقَامُوا ، أَمْ حَبْسُوا فَنَامُوا؟ . . . يَامِعْشَرِ إِيَادٍ ! أَيْنَ ثَمُودٌ وَعَادٌ ، وَالآبَاءُ وَالْأَجَدَادُ ، أَيْنَ الْمَرْوُفُ الَّذِي لَمْ يَشْكُرْ ، وَالظَّلْمُ الَّذِي لَمْ يَنْكُرْ . أَقْسَمْ قُسْ قَسْمًا بِاللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ دِينَنَا هُوَ أَرْضِي مِنْ دِينِكُمْ هَذَا" <sup>(٤٨)</sup> .

حتى إذا انتشر الإسلام ، ونزل القرآن . وجدنا الكثير من الآيات القرآنية تأخذ شكل مواعظة ، أو تدعو صراحة إلى الاعتبار بصير من سلف ، مذكرة أنّ الدنيا دار زوال والآخرة دار مقام ، واللبيب من لم تخدعه دنياه عن آخرته ، كما اتخذت الموعظة من بين طرق الإيمان والإرشاد فقال تعالى مخاطباً نبيه (ص) : "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" <sup>(٤٩)</sup> .

والى جانب المعين الالهي الذي تعد آياته أبلغ المواعظ ، وأكثرها عمقاً وشمولية لفلسفة الحياة ، نجد الأحاديث والخطب النبوية . فقد كان النبي (ص) يعظ أصحابه في كل ما يصلح دينهم ودنياهم ، ومن مواعظه قوله : يكفي

أحدكم من الدنيا قدر زاد الراكب<sup>(٥٠)</sup> .

ولما كانت شخصية الوعاظ غير رسمية ، وهو يقوم بعمله تطوعاً لله فإننا نجد من السلف - في مختلف الأزمان - من كان يعظ الناس ، ويرشدهم . وكان يأتي في طبيعة هؤلاء الخلفاء الراشدون والفقهاء والعلماء . وكان وعظهم ينصب في الاتجاه الديني رغبة في إيقاظ النفوس من غفوتها ، ومن مواضع الحسن التي امتازت بالقصر والإيجاز قوله : "أدعوا هذه النفوس ، فإنها طلعة ، وحادثوها بالذكر فإنها سريعة الدُّثور واعصوها فإنها إن أطاعت نزعت إلى شر غاية<sup>(٥١)</sup>" . وثروى له موعظة كان يرددها باستمرار عند انقضاء مجلسه وهي : "يالها من موعظة لو صادفت من القلوب حياة<sup>(٥٢)</sup>" .

وهذه الفئة من الوعاظ لم تتخذ لنفسها ما يميزها عن سواها في السلوك والعمل ولم تكن تطلب أجرًا ، أو تبغي كسباً من الوعظ سوى المثوبة عند الله . وكيفي تصل الموعظة إلى القلوب فإن على الوعاظ أن يكون صادقاً تجاه نفسه والآخرين فيما يقول ويتحدث ، وبروى في هذا المجال أنَّ أبا زكريا يحيى بن معاذ الرazi ( . . . - ٢٥٨) جاء إلى شيراز فصعد المنبر ، فقال<sup>(٥٣)</sup> :

مواعظ الوعاظ لن تُقبل  
حتى يعيها قلبها أولاً  
يأقوم ! من أظلم من واعظ  
خالف ما قد قاله في الملا ؟  
أظهر بين الناس إحسانه  
وبازر الرحمن لما خلا

ولعل ذاك الموقف الذي نبه إليه الرazi يفسر لنا ما نجده من مواقف أخرى يطلب فيها بعض الناس الموعظة أو النصح ، فقد طلب رجل من حكيم أنْ يعظه فقال : "لا يراك الله بحث نهاك ، ولا يفقدك من حيث أمرك . . . وقيل لحكيم : عظني قال : جميع الموعظ كلها منتظمة في حرف واحد قال : وما هو ؟ قال : تجمع على طاعة الله فإذا أنت قد حويت الموعظ كلها<sup>(٥٤)</sup>" .  
ولم يكن دور الوعاظ سلبياً ، كأنْ ينفر الناس من أمر دنياهم كما كان يفعل كثيرون ، بل كان يهدف إلى إقامة توازن معقول بين أمري الدنيا والآخرة ، وما نجده من هجوم على دنيا الناس مبعشه عدم التوفيق بينهما بحيث انصرف

الناس عن آخرتهم ، فكان على الوعاظ أن ينبههم كقول الحسن في موعظة :  
”يا عجباً لقوم أمروا بالزاد ، وأوذنا بالرحيل ، وأقام أولهم على آخرهم ، فليت  
شعري ما الذي يتظرون“<sup>(٥٥)</sup> ويتبين لنا أنَّ الحسن أراد بخطبته الإنسان الذي  
انحرف عن الطريق القويم ، وتمادي في غيه وإهماله فأفسد أمر آخرته بدنياه .

وقد كان للوعاظ دور إيجابي ، ومكانة سامية عند الخلفاء ، فهم  
يعظونهم ويكشفون أخطاءهم ، منديدين بجورهم دون خوف أو جل ،  
وعرفت هذه الوعاظ ”بمقامات الزهاد بين أيدي الخلفاء“<sup>(٥٦)</sup> . ويجد القارئ  
بعض تلك المقامات في العقد الفريد ، ومنها موعظة طويلة لرجل وقف بين  
يدي المنصور وقد كانت عنيفة لاذعة ، كوت نفس المنصور ، وصَكَتْ  
مساعمه ، إذ حذره من مغبة جوره وظلمه ، كما نجد أخرى للأوزاعي بين يدي  
المنصور أيضاً ، وثالثة لعمرو بن عبيد وقد دخل على المنصور وعنده المهدي  
فقال له : ”عظني أبا عثمان . قال : يا أمير المؤمنين إنَّ الله أعطاك الدنيا بأسرها  
فأشتر نفسك منه ببعضها ، هذا الذي في يديك لو بقي في يد مَنْ كان قبلك ،  
لم يصل إليك ، قال : أبا عثمان ، أعني بأصحابك . قال : ارفع علم الحق  
يتبعك أهله . ثم خرج . فأتبعه أبو جعفر بصرة ، فلم يقبلها ، وجعل يقول :

**كلَّمَ يُشَيِّ رويدَ      كُلَّمَ خاتَلَ صَيْدَ**

غيرَ عمرو بن عَبَيدٍ<sup>(٥٧)</sup>

ولقد كان من الممكن أن يستمر هذا الدور المشرق للوعاظ ، وألا تهتز  
مكانته لم لم تندس بي صفوف الوعاظ جماعات الساسانيين ، مَنْ حرروا  
الوعاظ عن غايته ، متخد़ين منه شبكة للصيد والقنص .

ولم تكن مواقف الوعاظ المكدين تختلف عن سواها من حيث المظهر ،  
فهم يعظون العامة ويقومون بين أيدي الخلفاء والأمراء مقامات وعظ وارشاد ،  
ولكثُهم يمدون أيديهم للنحو قبل انتهاء مواعظهم ، فيخدعون العامة ويعابون  
الملوك والأمراء الظلمة . كما كانوا يتظاهرون بالفقر والزهد وتحقيق الدنيا  
ومباهجها ، ويرغبون في الفقر ليسهل عليهم حينئذ تنازل الناس عن أموالهم

هبة وصدقه ، يقدمها المرء في دنياه ليجدها في آخرته . وشتان في هذا المقام بين موعضة الحسن في الدنيا أو موعضة عمرو بن عبيد وبين سواهما من مواضع المكدين .

وتعطينا المصادر - لمن يريد أن يتبع أخبار هؤلاء الوعاظ - الكثير من حيلهم وأباطيلهم ، واستغلالهم الموعضة لتحقيق مكاسب ذاتية ، فيذكر أنَّ أبا عبد الله محمد بن احمد الوعاظ الشيرازي (المتوفي عام ٤٣٩) قدم بغداد يتكلَّم بلسان الوعاظ والزهد ويلبس المرقعة . فافتتن الناس به لما رأوا من حسن طريقته ، وعمر مسجداً كان خراباً فسكته ، ومعه جماعة من الفقراء . ثم نزع المرقعة ولبس الثياب الناعمة الفاخرة بعد أنْ حصل له المال الكثير<sup>(٥٨)</sup> .

ولا عجب أن يستغل الشيرازي معاشرة العامة فيخدعها ، إذا ما علمنا بجهل العامة واستسلامها لهرطقة القصاص والوعاظ المكدين فقد "كان للوعاظ بينهم قدرة على جذبهم للدرجة تخرج عن مألف العادة ، وكان مجلسه في درجة الاحتفالات الخالية أو احتفالات الأعياد"<sup>(٥٩)</sup> .

وقد دار بين العلماء وبين الوعاظ المكدين صراع عنيف مرت بنا بعض مظاهره من قبل ، فوضع العلماء الكتب والمؤلفات التي تنبه الناس ، وتحذرهم من حيل المكدين وخدائهم ، ويأتي في طليعة هؤلاء ابن الجوزي<sup>(٦٠)</sup> ، والجوبرى العالم الدمشقى المشهور وقد رأينا أن تختتم حديثنا عنهم ببعض حيلهم ومواقفهم التي كشفها الجوبرى حين قال : "من دهائهم أنَّ أحدهم يصعد على المنبر بخشوع وسکينة . فإذا شرع في الكلام وذكر أهوال القيامة . يكى بدموع أحمر من الجمر ، فإذا أراد ذلك يأخذ الخردل فيسحقه ثم ينفعه بالخل يوماً كاملاً ، ثم يسقي به المنديل الذي يمسح به وجهه ، ثم يتركه حتى يجف فإذا حصل على المنبر مسح وجهه بذلك المنديل ، فتنزل دموعه مثل المطر . وهذا أول مالهم من دهاء . ومن ذلك أنَّهم يجهَّزون بعض نسائهم في زَيَّ البيوتات ، فيظهر أنَّها قد أخنَى عليها الزمان . ولا تقدر تبذل وجهها في السُّؤال إلى الخلق فيعطِّف عليها القلوب ، ويردَّ الكلام في ذلك المعنى ، ويورد

فيه أخباراً وحكاليات ، ثم يخلع ثوبه ويرميه عليها ، ويقول : والله لو ملكت يدي شيئاً من النفقه لكت أن أنا أحق بهذه المثوبة ، ولكن العذر واضح ، فهذا الثواب يساق إليكم . فإذا رأى الجماعة ذلك ، لم يبق أحد حتى يردها بشيء على قدره ومكنته ، وما يحصل فهو للشيخ الوعاظ ”.

ووصف لنا الجويري في موقف آخر حيلة واعظ عرفه فقال : ”وكان من عادته أن يقف في أفراد الأيام ، ويورد أخباراً عن الصالحين ، وأحاديث الرسول عليه السلام ، ويدرك ما أعد الله عز وجل من النعيم المقيم لعباده الصالحين ، وما ابتنى به المجرمون من العذاب ، ويدرك الجنة ونعمتها ، والنار وسعيرها حتى تدمع العيون ، وتوجل القلوب ، ومع ذلك لا يلتمس من أحد شيئاً البة ، ولا يقبل ما يدفع له . . . ثم رأيته بعد ذلك في الموقف وهو يتكلّم على حسب عادته ، وقد اجتمعت عليه الخلق من كلّ مكان ، فلما شوّقهم وحدرهم قال : يا أصحابنا ، ألم تعلموا أنّي رجل مسلم مثلّكم ؟ سلام عليكم . اعلموا أنّي رجل لا ألتمس شيئاً من هذه الدنيا لما قد ثبت عندي أنّ حلالها حساب وحرامها عقاب ، فقطّعت منها علقي وعلاقتي وبناتها خلف ظهري ، وانقطعت إلى الله تعالى فهو متولّي أمري وأنا (لا) أعيش إلاّ من نبات الأرض ، وهذه نعمة الله علي ، لا أقدر أن أقوم بشكرها . . . ”<sup>(٦٢)</sup>.

ثم أنّ ذلك الوعاظ المحتال باع الحاضرين أوراقاً مدعياً أنه كتب عليها اسم الله الأعظم ، فأصاب من المال شيئاً كثيراً .

## ب – تكون أدب المقامات بتأثير أدب الكدية :

ليس الهدف من هذه الصفحات دراسة تاريخية ، تبحث في نشأتها وتطورها ابتداءً من مقامات الهمذاني وانتهاءً بمقامات المويلحي واليازجي فمثل هذه الدراسات أصبحت مطروقة ومعهودة<sup>(٦٣)</sup> ، وإنما نهدف إلى تجاوزها للبحث في قضية تخص أدب الكدية ، وما كان له من أثر بالغ في تكوين فن المقامات بحيث يمكن القول : إنَّ أدب المقامات قد نما ، وتفرّغ مستقيماً مادته من

أدب المكدين وأخبارهم .

والكدية ظاهرة عريقة القدم في المجتمع العباسي ، لها أدباءها الذين عبروا عنها شرعاً وثراً ، وما المقامات إلا شكل آخر من أشكال التعبير عن تلك الظاهرة ونريد من بينها مقامات الهمذاني ، وابن ناقبا ، والحريري ، والحنفي ، فهي تغطي العصر العباسي الذي اهتمناه .

وقد أشار بعض الباحثين إلى عناصر أخرى غير الكدية ساهمت في تكوين المقامات سواء بشكل مباشر أو غير مباشر . ونحن إذ نقف عندها نقول مسبقاً : إنَّ أغلب هذه العناصر والمكونات قامت على مواقف لا تمت إلى الكدية بصلة ، ومن ثم فالبحث عن مظاهر الشبه ، وتصسيد المواقف المتقاربة بينها وبين المقامات لا يكون دليلاً على اتخاذها مصادر للمقامات ، نظراً إلى وجود فوارق جوهرية بينهما ، وأهمتها : خلُق المواقف السابقة من أسلوب الكدية ، وغياب البطل المحتال .

ويطالعنا من جملة تلك الآراء رأي الدكتور زكي مبارك ، وخلاصته أنَّ بديع الزمان استهلم أحاديث ابن دريد ، فأمده بذخيرة كبيرة في إنشاء مقاماته<sup>(٦٤)</sup> وصياغتها وفي الوقت الذي عَدَ فيه زكي مبارك رأيه السابق اكتشافاً في هذا الموضوع لم يفطن إليه أحد من الباحثين فإنه اعتمد على إشارة أوردها الحصري في زهر الآداب إذ قال عن الهمذاني : "ولما رأى أبا بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي أغرب بأربعين حديثاً ، وذكر أنه استنبطها من ينابيع صدره ، واستنتجهما من معادن فكره . . . عارضها بأربعمائة مقامة في الكدية ، تذوب ظرفاً ، وتقطر حسناً ، لا مناسبة بين المقامتين لفظاً ولا معنى ، وعطف مساجلتها ، ووقف مناقلتها بين رجلين : ستي أحدهما عيسى بن هشام ، والآخر أبا الفتح الإسكندرى<sup>(٦٥)</sup>" .

وقد قابل بعض الباحثين<sup>(٦٦)</sup> رأي الدكتور زكي مبارك بفتور واضح نظراً إلى خلافات جوهرية تفرق بين أخبار ابن دريد وبين المقامات ومنها : أنَّ أخبار ابن دريد ما هي إلا مجالس أدية ، أغلبها مفقود الآن فلا نستطيع الوقوف على

حقيقة التأثير بينهما وهي من جهة ثانية تدور حول مواضيع مختلفة بعيدة عن الكدية ، وليس لها بطل أو راوٍ كما في المقامات .

على حين ذهب آخرون ، ومنهم الدكتور يوسف نور عوض إلى الأخذ برأي زكي مبارك ، مؤكداً أنَّ عنصر التأثير في المقامات تجلّى بصفة الفصاحة والبلاغة التي تعدّ من أبرز صفات أبطال المقامات<sup>(٦٧)</sup> ، وفي كتابه فن المقامات بين المشرق والمغرب نجده يجمع تلك الآراء ، وينسقها ، إضافة إلى أخبار ابن دريد وأشار إلى مكون آخر ، هو أثر أحاجي ابن فارس الفقهية التي ضمّتها كتابه "المسائل ، أو فتاوى فقيه العرب" كما ذكر ما رواه ابن خلkan في ذلك من قبل<sup>(٦٨)</sup> . ونحن نرى الأمر يختلف من حيث المنطلق والهدف ، ولا نظن أنَّ انتشار الأجاجي الفقهية والألغاز ناجم عن تأثر الحريري بفتاوى ابن فارس بعد ذاتها ، بل يعود إلى انخراط فئات اجتماعية شتَّى في الكدية ضمّت نماذج من الفقهاء والدراوיש والصوفية فكانت تكتدي بعلمها . ولما كان السروجي بطلاً جامعاً لصفات المكدي كما عرفها الحريري ، فمن الطبيعي أن نجده مرة فقيهاً وأخرى نحوياً . . . الخ .

ومن المنطلق نفسه تتجاوز ما أورده الدكتور يوسف نور عن أثر مقامات الزَّهاد التي عدَّها من بين عناصر مكونات فن المقامة ، لأنَّ جزءاً كبيراً من مقامات الزَّهاد يدخل في خطب المكدين الذين كانوا يقفون بينما يأيدي الملوك والأمراء لنيل العطايا والهبات . ولم يقف الدكتور يوسف عند المكونات السابقة بل تخطّها فعرض أهم المؤثرات الأخرى متمثلة بأثر النماذج الإنسانية والفنية منها كتاب البخلاء للجاحظ وخلاصة أثره تجلّى برأيه فيما يلي :

أ - تناوله لظاهرة اجتماعية - هي ظاهرة البخل الشبيه بظاهرة الكدية عند الهمذاني - وجعلها محوراً يقوم عليه موضوع كتابه .

ب - معالجة هذا الموضوع بطريقة قصصية فنية ، فيها كثير من عناصر السخرية والهزل ، والفكاهة<sup>(٦٩)</sup> .

ونتساءل الآن : هل يعد تناول كاتب ما لظاهرة اجتماعية كالبخل مثلاً

وبأسلوب قصصي من مكونات المقامات وعناصرها؟ وهنالك كما لا يخفى ظواهر أخرى بزرت في الأدب مثل الحماقة والظرافة والمحون فـأين أثرها؟ ونحن إن كـئاً نقبل بفكرة البخل وشيوعها فإن تعليـل ذلك لا يكون بتأثير المقامات بنماذج البخلاء قدر تعبيره عن حقيقة واقعية، وهي أنـ أغـلب المكدين كانوا بخلاء حقـاً.

ونتابع السير في رحلة المؤثرات السابقة، فنقف عند رسالة التـريـبع والتـدوـير للجـاحظـ التي أثـرـتـ فيـ المـقامـاتـ بـنـزـعـتهاـ التـعلـيمـيـةـ كـماـ يـرىـ الدـكتـورـ يـوسـفـ نـورـ ،ـ وـماـ نـراهـ آـنـهـ هـذـاـ تـخـرـيـعـ بـعـيدـ ،ـ وـأـقـرـبـ مـنـهـ تـعـلـيـلـاـ لـمـاـ سـبـقـ هوـ حـيـاةـ المـكـدـينـ الـذـيـنـ قـامـتـ كـدـيـتـهـمـ عـلـىـ التـعـلـيمـ فـيـ الـأـسـوـاقـ وـالـمـسـاجـدـ ،ـ وـكـانـ بـعـضـ شـيوـخـ الـكـدـيـةـ يـعـلـمـ سـرـ صـنـعـتـهـ لـأـقـرـانـهـ مـنـ الـمـكـدـينـ .ـ

أما حـكاـيـةـ "ـأـبيـ القـاسـمـ الـبـغـدـادـيـ"ـ التيـ عـدـهـاـ مـنـ بـيـنـ النـمـاذـجـ الـفـنـيـةـ الـمـؤـثـرـةـ فـيـ الـمـقامـاتـ ،ـ فـهـيـ وـارـدـةـ التـأـثـيرـ ،ـ وـمـؤـلـفـ هـذـهـ الـحـكاـيـةـ هـوـ الـمـطـهـرـ الـأـزـديـ"ـ الـذـيـ عـاـشـ فـيـ الـقـرـنـ الـرـابـعـ كـمـاـ يـظـهـرـ ،ـ وـهـوـ شـخـصـيـةـ غـامـضـةـ ،ـ أـخـبـارـهـ قـلـيلـةـ .ـ وـتـصـوـرـ جـكـاـيـتـهـ لـيـلـةـ أـنـسـ وـسـمـرـ ،ـ وـحـدـيـثـ لـمـاجـنـ بـغـدـادـيـ تـعـدـ شـخـصـيـتـهـ قـرـيـةـ الشـبـهـ بـشـخـصـيـاتـ الـمـكـدـينـ .ـ

وـكـانـ الـأـثـرـ الـأـخـيـرـ الـذـيـ أـورـدـهـ الدـكـتـورـ يـوسـفـ نـورـ فـيـ كـتـابـهـ السـابـقـ هوـ رـأـيـ الدـكـتـورـ مـصـطـفـيـ الشـكـعـةـ وـخـلاـصـتـهـ :ـ آـنـ شـخـصـيـةـ الإـسـكـنـدـريـ مـتـأـثـرـ بـتـعـالـيمـ إـخـوانـ الصـفـاـ فـيـ دـعـوتـهـمـ إـلـىـ إـهـمـالـ الـمـظـهـرـ وـالـعـنـيـةـ بـالـخـبـرـ ،ـ فـإـلـسـكـنـدـريـ فـيـ مـظـهـرـهـ بـسـيـطـ رـثـ الـهـيـةـ ،ـ وـلـكـنـ مـخـبـرـهـ يـتـمـ عـنـ غـيرـ ذـلـكـ (ـ٧ـ٠ـ)ـ .ـ

وـالـوـاقـعـ أـنـ الـجـرـيـ وـرـاءـ مـثـلـ هـذـهـ الـمـظـاهـرـ مـرـهـقـ ،ـ وـلـاـ يـؤـديـ إـلـىـ نـيـجـةـ مـعـقـولـةـ وـمـنـ الـمـكـنـ أـلـاـ تـحـدـثـ عـنـ تـأـثـيرـ اـخـوـانـ الصـفـاـ إـذـاـ مـاـ ذـكـرـنـاـ انـخـراـطـ بـعـضـ فـقـاتـ الصـوـفـيـةـ فـيـ الـكـدـيـةـ .ـ اـمـاـ مـاـ قـيـلـ عـنـ عـلـاقـةـ الـمـظـهـرـ وـالـخـبـرـ فـنـحـنـ نـرـىـ آـنـ إـلـسـكـنـدـريـ وـالـسـرـوـجـيـ لـاـ يـمـثـلـانـ الـشـخـصـيـةـ الصـوـفـيـةـ مـنـ الـطـرـازـ الـذـيـ دـعـاـ إـلـيـهـ اـخـوـانـ الصـفـاـ .ـ اـمـاـ مـظـهـرـهـمـ فـهـوـ جـزـءـ هـامـ مـنـ وـسـائـلـهـمـ فـيـ الـكـدـيـةـ لـلـتأـثـيرـ

على المشاهدين ، كما لا تبيّن من خلال مقاماتهم ما يكشف عن عنايتهم بإصلاح نفوسهم وتدریبها ، كما يأخذ المتصوفة على أنفسهم ذلك .

ونخلص مما سبق إلى أنَّ المكونات الأدبية والفنية الآنفة الذكر ، لم تساهم في تكوين فن المقامات بالقدر الذي ظلَّه أصحابها ، ولا يمكن قياس أثرها في تكوين المقامات بتأثير أدب المكدين . ولا غرابة في هذا فروج أدب الكدية تجلّى في المقامات مضموناً ومحظى ، وأبطالها شخصيات تمنهن الكدية ، وتظهر لنا حيلهم وفلسفتهم من خلال مقاماتهم التجددية والمتغيرة ، وقد حرص كتاب المقامات على تصوير عنصرى الكدية الأساسين في حياة أبطالهم وأحدهما : الفصاحة بمختلف مظاهرها من خطبة أو موعدة أو قصيدة شعرية وثانيةما : الحيلة ، وبطل المقامات رجل شديد الذكاء ، وديع المظهر ، ولكنه لا يتوانى عن طرق باب الاحتيال في كل موقف يظهر به .

وقد سهل على كتاب المقامات تصوير شخصية المكدي ، والتعبير عن صنعته وأسرارها ، أنهم عاشوا في مدن الشرق التي تعدُّ منبع الكدية ، ومهد رجالها ، فكانوا يعرفونهم عن كثب ، وبخالطونهم من قرب . ولا يغيب عن الأذهان أنَّ علاقة بعض كتاب المقامات - ومنهم الهمذاني - بالكدية تجاوزت اللقاء أو المعاشرة لرجالها وأدبائها وتدعّته إلى امتحان حرفةبني سasan ، ومعرفة دقائقها وخفاياها .

ولم يقف كتاب المقامات عند فكرة استيعاء عناصر الكدية ، وتصويرها في مقاماتهم وإنما تجاوزوا ذلك إلى تضمين بعضها أبياتاً شعرية كالذى وجدهنا في المقامة القريضية للهمذاني عندما أورد قول أبي دلف الخزرجي على لسان الإسكندرى :

ويحكَ هذا الزمان زور فلا يفرئك الغرور  
لا تلتزم حالة ، ولكن دُز بالليالي كما تدور  
كما وردت أيضاً في المقامة الرابعة لابن ناقيا أبيات هي فيما نظنُّ لأبي  
فرعون الساسي وقد جاءت على لسان بطله إذ قال :

لقد غدوت خلق الشياب محتقب الزبيل والجراب

طباً بدق حلق الأبوابِ

كما أنَّ كتاب المقامات أدخلوا في مقاماتهم بعض الأمثال المعروفة للmekdīn فقد جاء في المقامة الساسانية للحريري قول السروجي : "كان مكتوباً على عصا شيخنا سasan من طلب جلب ومن جال نال ، ومن جسر أيسر ، ومن هاب خاب . . . الحركة بركة . . . والطراوة سُفْتَجَة" وقد حفلت المقامات بالألفاظ الاصطلاحية التي كان يستخدمها المكدون فقد جاء في المقامة الصورية قول السروجي عن دار المكدين : "إنما هي مصطبة المقيفين ، والمدروزين ، ووليمة المشقشين ، والمخلوزين" .

وكل تلك المعطيات تقوى وتثبت فكرة تكون المقامات بتأثير أدب الكدية وكيف لا نطيل على القارئ فإننا نتجاوز تلك المؤشرات السريعة لنقف عند المقامات الآنفة الذكر تحديداً لعناصر الكدية فيها . ونبذل بمقامات الهمذاني .

## عناصر الكدية في مقاماته :

يتبيَّن لنا أثر الكدية وأدبها من دراسة شخصية مؤسس المقامات وهو بديع الزمان الهمذاني<sup>(٧١)</sup> ، فقد ولد في مدينة همدان حوالي سنة (٣٥٧) أي في القرن الرابع الهجري ، وهو عصر ازدهار أدب المكدين . وسيرة حياته تشير إلى رغبة دفينة في نفسه دفعه إلى التجوال والسفر . فقد فارق همدان سنة (٣٨٠) ووفد على حضرة الصاحب بن عباد ، وهناك بدأ علاقته تتوطد بأدباء الكدية الذين ضمهم بلاط الصاحب ، وفي طليعتهم : الأحنف العكبري ، وأبو دلف الخزرجي ، وأبن قشيشا ، والأقطع الكوفي .

ولم يستقر المقام بيد بديع الزمان ، فشدَّ الرحال إلى جرجان ، ويقال : إنَّه تعرض للسلب على يد قطاع الطريق ، ثم يَمَّ وجهه شطر نيسابور فوافاها سنة

(٣٨٢) متعرضاً للسلب مرة ثانية ، فعاش شطراً من حياته مكدياً يتقوّت من المسألة ، وقد جاء في رسالته إلى ابن العميد ما يدلّ على كديته إذ قال : "أنا أطال الله بقاء الشيخ مع أحرار نيسابور في صنعة ، لا فيها أuan ، ولا عنها أصان ، وشيمة ليست بي تناط ، ولا عنني تماط ، وحرفة لا فيها أذال ، ولا عنّي تزال . وهي الكدية التي عليّ تبعتها ، وليس لي منفعتها . فهل للشيخ أن يلطف بصنعيه لطفاً يحطّ عنه درن العار ، وسمة التكسب والإفتقار<sup>(٧٢)</sup>" .

ولكنَّ حاله تبدل ، وابتسم له السعد بعد انتصاره على الخوارزمي في الماظرة التي جرت بينهما ، وأصبح سيد الساحة الأدبية إثر وفاة خصميه فارتفعت مكانته لدى الملوك والأمراء ، وعاودته رغبة في التطواف ، فزار بلاد خراسان ، وسجستان ، وغزنة حتى وافته المنية سنة (٣٩٨) .

تلك شذرات سريعة عن حياة مؤسس المقامات ، يبيّن لنا أنَّ الهمذاني عاش شطراً من حياته مكدياً ، وقد عاشر أدباء هذه الصنعة ، والتقي بهم . وهذا ما جعله يكتب مقاماته التي أكسبته شهرة كبيرة . فضمنها حيل المكدين وخدائهم . وتعود بداية كتابتها إلى سنة (٣٨٢) في نيسابور . وقد اختلف في تحديد عددها قليل : إنه أربعين ماقمة ، ولا نظن ذلك العدد صحيحاً ، لأنَّ المقامات كتبت في عصر التدوين .

ومقامات الهمذاني يختم عليها جو عام هو جو الكدية والاستجداء ، إذ نجد الإسكندرى في زيارته<sup>(٧٣)</sup> أديب شحاذ يخلب الجماهير ببيانه العذب ، ويحتال بهذا البيان على استخراج الدر衙م من جيوبهم .

ولكنَّ مقاماته - وإن كانت تعبر عن جوانب من شخصيته - لا تنتظم بأجمعها في سلك الكدية ، ويمكن تصنيفها حسب الأقسام التالية :

- مقامات يظهر فيها الرواـي عيسى بن هشام ، وتحتفـي فيها شخصية الإسكندرى وهي لا تدور حول الكدية بل تورد أخباراً ، وحكايات شتى . وتشمل المقامات التالية : (الغيلانية ، البغدادية ، الرصافية ، المزنلية ، الحلوانية ، العيساوية ، التعيمية البشرية) .

- مقامات يظهر فيها الإسكندرى في مواقف غير الكدية ، وتعبر عن شخصيته ، وتعد مكملة لجانب الكدية في حياته ، ومنها المقامات التالية : (الأهوازية ، المغيرة ، المارستانية ، الوعظية ، الأسودية ، الخلقية ، النيسابورية ، العلمية ، المملوكية ، السارية ، الخمرية ، . . . . الخ) .

- مقامات يكدى فيها الإسكندرى وتضم : ما يزيد على نصف مقامات الهمذانى ، حيث يظهر الإسكندرى في مواقف متجددة في الكدية والاحتيال .

ومقامات الهمذانى حافلة بعناصر مختلفة في الكدية ، ولكنها لا تخرج عن الأطر التي عرفناها من قبل عن حيل المكدين . فالإسكندرى يكدى بفصاحته وبيانه ، ويلجأ أحياناً إلى الموقف التعليمية ، وطوراً آخر يستغل عاهاته الحسدية ، ويشكو جوع أطفاله ، وثقل وطأة الزمان على كاهله ، كما نجده في مواقف متعددة يحتال بالسحر والعراشم ، وبأسلوب الماظرات والتهريج ، إلى غير ذلك من العناصر وسنقف لتبني أبرزها في مقاماته .

## ١ - الفصاحة والخطابة :

نصف الإسكندرى بالفصاحة والبلاغة ، وهما من أبرز عناصر الكدية لدى خطباء الأعراب المكدين ، وقد حرص الهمذانى على جعل الإسكندرى خطيباً مفوهاً يشدّ أسماع الحاضرين إليه ، وقد ظهرت هذه الصفة أيضاً في مقاماته الأخرى التي لم يكن مكدياً فيها بل محتالاً ، فكانت مقدرته البيانية تصرف ذهن المستمع عن التفكير في حيل الإسكندرى .

ولقد كان عيسى بن هشام راوي مقامات الهمذانى نموذجاً لرجل المدن الذي يتشوّق لسماع الكلام الفصيح ، ويحرص عليه ، فنجده يتبع مقامات الإسكندرى مشيداً ببلاغته وقوّة تأثيره في مجتمعه .

وتعد خطب الإسكندرى قمة في قوّة العرض ، وحسن الحجة والفصاحة ، فنجده في المقامات الأذربيجانية يخطب في الأسواق متخذًا هيئة

تذكّرنا بالخطيب الأعرابي في اختياره للمكان المشرف ، والاعتماد على العصا ، أما ارتداوه القنسوة فهو أقرب ما يكون إلى شخصية الوعاظ . ومن خطبته السابقة نقتطف قوله : "اللَّهُمَّ يَا مُبْدِئَ الْأَشْيَاءِ وَمَعِيدُهَا ، وَمَحِيُّ الْعَظَامِ وَمُبْدِيَهَا ، وَخَالِقُ الْمَصْبَاحِ وَمُدِيرُهُ ، وَفَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَمُنِيرُهُ ، وَبَارِئُ التَّسِيمِ أَزْواجًا ، وَجَاعِلُ الْأَلَاءِ سَابِغَةً إِلَيْنَا ، وَمُمْسِكُ السَّمَاءِ أَنْ تَقْعُدْ عَلَيْنَا ، وَبَارِئُ النَّسِيمِ أَزْواجًا ، وَجَاعِلُ النَّمْسِ سَرَاجًا . . . أَسَالُكَ الصَّلَاةَ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسِلِينَ مُحَمَّدَ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ ، وَأَنْ تَعِينَنِي عَلَى الْغَرْبَةِ اثْنَيْ حَبْلَهَا ، وَعَلَى الْعُسْرَةِ أَعْدُهُ ظَلَّهَا ، وَأَنْ تَسْهِلَ لِي عَلَى يَدِي مِنْ فَطْرَتِهِ الْفِطْرَةَ ، وَأَطْلَعْنِي الظَّهَرَةَ . وَسَعَدَ بِالْدِينِ الْمُتَّيِّنِ ، وَلَمْ يَعُمْ عَنِ الْحَقِّ الْمَبِينِ ، رَاحِلَةٌ تَطْوِي هَذَا الطَّرِيقَ ، وَزَادَأُ يَسْعَنِي وَالرَّفِيقَ" <sup>(٧٤)</sup> .

ونلحظ هنا أنَّ أدَاءَ الإسكندرِي في الكسب لم تكن حيلة جسدية يتظاهر بها وإنما كان أسلوبه الفصيح البليغ شبكة تأسُر قلب السامع . وهذه الخطبة كما نلاحظ قريبة من خطب المكدين الأعراب شكلاً ومضموناً، وسيتبين ذلك القارئ في صفحات قادمة .

## ٢ — الوعظ :

ولما انتبه المكدون لمكانة الوعاظ بين الناس ، وتعظيمهم شأنه و منزلته اندسوا بين الوعاظ ، يجوبون الأسواق والطرقات ، يئنُ ظاهرهم عن التقوى والصلاح ، ويستر باطنهم على الفساد والخبث ، فلم ينصب وعظهم في هدف مخلص ، بل كان وسيلة للكسب والابتاز من خلال إبراز موقف التعفف والترفع ، وإظهار صفات السمو .

وكان من الضروري أن يجد الإسكندرِي ييرز في موقف الوعاظ الذي يزهد الناس في الدنيا ، ويقطض شأن الآخرة . ومن مقاماته التي صورت ذلك : المقامرة الأصفهانية والأهوازية ، والوعظية ، وفي الأخيرة نجده يعظ الناس في مدينة البصرة ، متخدًا لنفسه موضعًا علياً ، وكانت موعظته تقوم على تحذير الناس من الغفلة وشرورها ، والركون إلى الدنيا ومباهجها ، ثم ذكرهم يوم

المعاد ، حيث لا يجد المرء إلاً ما قدّمت يداه من خير في دنياه ، فإن خيراً فالجنة وطبياتها ، وإن شرًا فجهنم وسعيدها .

### ٣ - العلم والمعرفة :

وهذا باب عريض وله المكدون ، تتشعب عنه قضايا شتى فمنهم من ادعى أنه بحر العلم وساحله ، ولكن عداوة الزمان للعلم والعلماء جعلته يحترف مهنةبني سasan . وفي مقامات الهمذاني نجد الإسكندرى صورة معبرة عن واقع أولئك العلماء والأدباء . وقد رأه ابن هشام يستجدي الناس بلسان يتم عن فضل ، وسعة علم ، فسأله عن مبلغ علمه فقال : "لي في كل كنانة سهم<sup>(٧٥)</sup> بالإسكندرى بحر العلم وعلامة الزمان ، وقد أشار في المقدمة العلمية إلى الصعاب التي تجشمها في سبيل كسبه وإدراكه خفاياه فقال : "طلبته فوجده بعيَّنَ المَرَامِ ، لا يُصْطَادُ بِالسَّهَامِ ، وَلَا يُقْسَمُ بِالْأَزْلَامِ ، وَلَا يُرَى فِي الْمَنَامِ ، وَلَا يُضْبَطُ بِاللَّجَامِ ، وَلَا يُورَثُ بِالْأَعْمَامِ . . . وَلَا يُسْتَعَارُ مِنَ الْكَرَامِ فَتَوَسَّلُ إِلَيْهِ بِأَفْرَاشِ الْمَدَرِ ، وَاسْتَنَادُ الْحَجَرِ ، وَرَدَّ الْضَّجَرِ ، وَرَكُوبُ الْخَطَرِ وَإِدَامَةُ السَّهَرِ ، وَاصْطَحَابُ السَّفَرِ ، وَكَثْرَةُ النَّظَرِ ، وَإِعْمَالُ الْفَكِرِ ، فَوَجَدَتِهِ شَيْئًا لَا يَضْلِعُ إِلَّا لِلْغَرَسِ ، وَلَا يَغْرِسُ إِلَّا فِي النَّفْسِ . . . فَحَمَلَتِهِ عَلَى الرُّوحِ ، وَجَبَسَتِهِ عَلَى الْعَيْنِ ، وَأَنْفَقَتِهِ مِنَ الْعِيشِ ، وَخَزَنَتِهِ فِي الْقَلْبِ ، وَحَرَرَتِهِ بِالدُّرُسِ ، وَاسْتَرَحَتِهِ مِنَ النَّظَرِ إِلَى التَّحْقِيقِ وَمِنَ التَّعْلِيقِ ، وَاسْتَعْنَتِهِ فِي ذَلِكَ بِالتَّوْفِيقِ<sup>(٧٦)</sup> .

وتتنوع معارف الإسكندرى ، وما يدعوه من العلم والمعرفة لا يختلف عما وجدناه عند العكбри أو الخزرجي من قبل ، ولو بحثنا عن أمثال هؤلاء من العلماء الجياع لطالعنا عشرات الأسماء ، ممن عانوا وقايسوا ، وتجربعوا مرارة الحرمان والجوع ، ولنا في حياة التوحيدى صاحب التاليف المشهورة خير دليل ، فقد عاش محروماً ، يتقوّت أعشاب الأرض من شدة الجوع أحياناً ، كما اضطر إل الكدية والاستجداء حتى قيل عنه : "عمدة لبني سasan<sup>(٧٧)</sup> .

لذا لا عجب أن كان الإسكندرى يستجدي بعلمه وبمعارفه كما في مقاماته (النقدية ، والقريضية ، والعراقية ، والإبليسية . . . الخ) حيث نجده يسأل ، ويجيب ويلغز في الأدب والفقه ، فإن عجز السامعون عن مجاراته ، وقصروا عن اللحاق به طلب منهم المال ليكشف عن المعنى من الغازه .

#### ٤ — استغلال العاهات وشكوى الجوع :

كان المكدون الأعراب يصلون بفصيح خطبهم إلى ما يصبون إليه . ولكن فئات أخرى من المكدين كانت تخاطب مشاعر الناس بعاهات أجسادها . وحيلهم في هذا المضمار لا تنتهي ، ويعد استغلال المظاهر الجسدية من أقوى عناصر الكدية ، وأكثرها كسباً ، ولما كان الهمذاني قد خالط المكدين ، وضرب في مهنته بسهم وافر فقد حرص على إظهار بطله بهيئة زرية ، ومن ورائه أطفاله وقد أنهك الجوع أجسادهم الطرية كما نراه في مقامات أخرى يتعامي ، فيمد يده مناشداً الناس الصدقة والعون . ونسوق من مقاماته التي أنشأها حول محور الجوع والعاهات بعض ما ورد في المقامة الكوفية وفيها يشكو الإسكندرى الجوع ، والسفر ، فيقول لصاحب البيت معرفةً بذاته : " وَفَدَ اللَّيلَ وَبِرِيَّهُ ، وَفَلَّ الْجَوْعَ وَطَرِيَّهُ ، وَخُرُّ قَادِهِ الضُّرُّ ، وَالزَّمْنُ الْمُرُّ ، وَضِيفٌ وَطَوْهٌ خَفِيفٌ وَضَالَّهُ رَغِيفٌ ، وَجَارٌ يَسْتَعْدِي عَلَى الْجَوْعِ ، وَالْجَيْبُ الْمَرْقُوعُ ، وَغَرِيبٌ أَوْقَدَ النَّارَ عَلَى سَفَرَهُ ، وَنَبَعَ الْعَوَاءُ عَلَى أَثْرِهِ ، وَنَيْدَتْ خَلْفَهُ الْحُصَيْنَاتُ ، وَكُنِيَّتْ بَعْدَ الْعَرَصَاتِ ، فَيَضُوهُ طَلِيعٌ ، وَعِيشَهُ تَبْرِيعٌ ، وَمَنْ دُونَ فَرَخِيهِ مَهْتَمِهِ فَيَحْ (٧٨)" .

ونجد في المقامة البخارية واقفاً على باب مسجد بخارى وقد "أرسل صواناً واستلتى طفلاً عرياناً ، يضيق بالضرر وسعه ، ويأخذُهُ القرء ويدعه ، لا يملك غير القشرة بُردة ، ولا يكتفي لحماءة رعدة ، فوقف الرجل وقال : لا ينظر لهذا الطفل إلا من الله طفله ، ولا يرق لهدا الضرر إلا من لا يأمن مثله ، يا أصحاب الجدود المفروزة ، والأردية المطروزة ، والدور المتتجدة ، والقصور

المشيدة ، إنكم لن تأمنوا حادثاً ، ولن تعدموا وارثاً ، فبادروا الخير ما أمكن ، وأحسنوا مع الدهر ما أحسن ، فقد والله طعمنا السكبةج وركبنا الهنلاج . . . فما راعنا إلا هبوب الدهر بعدره ، وانقلاب المحن لظهوره ، فعاد الهنلاج قطوفاً ، وانقلب الدّياج ضوفاً ، وهلم جراً إلى ما تشاهدون من حالٍ . . . فهل من كريم يجلو غياب هذه البوس ، ويُفْلِ شَبَّاً هذه التحوس<sup>(٧٩)</sup> .

وَمَا تَجُدُ الرِّسْتَادَةَ إِلَيْهِ أَنَّ هَذَا الْعَنْصُرَ الَّذِي اسْتَخَدَمَهُ الْإِسْكَنْدَرِيُّ مَا زَلَّنَا  
نَشَاهِدُ الْكَثِيرَ مِنْهُ عَلَى أَرْصَفَةِ الْطَّرَقَاتِ، وَأَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ حَتَّى يُوْمَنَا هَذَا .

٥ — السحر والعزائم :

ولما كانت عقلية العامة وكراً للخرافات والأوهام ، فقد لجأ صنف من المكدين إلى الكدية بأسلوب جديد ، متمثلاً بقراءة الطالع ، ومعرفة الحظوظ ، وبيع الحروز والتمائم التي تنفع لكل شيء على حدّ ادعاء المكدين وزعمهم ، وقد عقد الجوبري فصلاً طويلاً عن هؤلاء<sup>(٨٠)</sup> ، وأشار إليهم أبو دلف في قصيده الرائية<sup>(٨١)</sup> . وكان الإسكندرى لا يتوانى عن انتهاج سبل الخرفة والدجل حيث نجده في المقاومة الحرزية يدعى أنه يملك رقية تنقذ من الغرق ، ثم ينجح في خداع المسافرين فیأخذ من كل واحد منهم دينارين إضافة .

٦ - عناصر متفرقة :

ومن بين عناصر الكدية التي ظهرت في المقامات تأيي المناظرات والمساجلات وفي المقامات الدينارية نجد ابن هشام راغباً في التصدق بدينار فما كان منه إلا أن انطلق إلى حشد من المكدين عارضاً ديناره على أربعة في الشتم فانتظر اثنان منهم في ذلك فقال أحدهما للآخر : "يا بزد العجوز ، يا كربة تمور ، يا وسخ الكوز ، يا درهماً لا يجوز . . . يا دودة الكيف ، يا فروة في المصيف ، يا تنحّنح المضيف إذا كسر الرغيف ، يا مجشاء المحمور ، يا نكهة الصقور . . . وقال الآخر : يا فرداد الفرود ، يا بيلود اليهود ، يا نكهة

الأسود يا عَذْمَاً في وجود ، يا كلباً في الهراش ، يا قرداً في الفراش ، يا قَرْعِية  
بماش ، يا أقل من لاش ، يا دخان النفط ، يا صُنَان الإبط ، يا زوال الملك ، يا  
هلال الْهَلْك . . . . (٨٢) .

ومن مواقف التسلية والدعابة ما ظهر لنا في المقامات القردية حيث كان  
الإسكندرى يعرج ويرقص مع قرد ، والناس من حوله في هرج ومرج .  
تلك عناصر الكدية كما ظهرت لنا في مقامات الهمذاني ، ونلاحظ أنّها  
تفوي فكرة تكون أدب المقامات بتأثير أدب الكدية كما هو ظاهر للعيان .

## عناصر الكدية في مقامات ابن ناقيا :

مؤلف هذه المقامات ”أبو القاسم عبد الله وقيل عبد الباقي بن محمد بن  
الحسين بن ناقيا ، ولد سنة (٤١٦) ، ونشأ وتعلم في بغداد وبها توفي عام  
(٤٨٥) وترجع أصول ابن باقيا إلى جذر سرياني ، وقيل أرمني . ولأبي القاسم  
عدة مؤلفات منها : كتاب (ملح الملحمة والحملان في تشبيهات القرآن) وله  
أيضاً ديوان شعر ، وأخر للرسائل وقد اختصر كتاب الأغاني (٨٣) .

ويعد ابن ناقيا أول من حذا حذو الهمذاني ، وسار على هديه في كتابة  
المقامات التي تدور حول الكدية ، وقد طبعت مقاماته في استنبول مع مقامات  
الحنفي وعددها تسع ، لها بطل اسمه البشكري ، أما راويها فلم يتم .

ولا يخفى على أحد أنّ ابن ناقيا أراد أن يأتى بتجديد في فن المقامات ،  
ويتجاوز الهمذاني ولكنّه كان أقصر باعاً منه ، فلم يستطع اللحاق به ، وقد  
يكون سبب إخفاقه في تخطي الهمذاني أنّه اقتصر في مقاماته على ناحية  
الأسلوب ، ولم يتعقّل في تصوير ظاهرة الكدية ، وانعكاسها على تصرفات  
وأعمال بطله . وقد جاء في مقدمة مقاماته ما يدل على هذا الفهم الخاص إذ  
قال : ”هذه حكايات أحسنت العبارات فيها وهذبنا ألفاظها ، ومعانيها ، وجلوناها  
في خلّي البلاغة على سامعها ورأوها . وقد سلك بعض المتقدمين هذا المذهب

في مثلها رياضة للخاطر ، وتحدياً للقرحة ، غير نائل جفيرها للمرمى ، ولا رايداً لسوانها عند أحد من مرعى ”<sup>(٨٤)</sup>“ .

ولعل مكمن إخفاق ابن نافع في مقاماته تلك يرجع إلى هذه النظرة الشكلية التي طرحتها في قوله السابق ، فهو لم يتعمق في المضمن من حيث تصويره لظاهرة اجتماعية معقدة ، تتطلب حيوية في الرصد ، وقدرة متميزة في المعالجة .

ورغم ذلك فالمنفحص لمقاماته يكتشف أنَّ ابن باقيا استعان بخطب المكدين الأعراب ، وتمثل مواقفهم ، فكان تركيزه على إبراز صفة الفصاحة والبلاغة لدى بطله أكثر من زوجه في مواقف الاحتيال والمكر .

فالفضاحة - وهي من أهم عناصر الكدية لدى الشّوّال الأعراب - تبدو السمة الأساسية في كدية اليشكري ، كما نجده أحياناً يجمع بين شخصيتي اللص والواعظ ومع ذلك فلا يخفّف هذا التناقض الحاد في شخصية البطل من مكانته وإقبال العامة عليه ومن عناصر الكدية الأخرى التي انتهجهها اليشكري أنه كان يتقلب في النسب ويدعى الحنين إلى أوطانه التي هجرها كرهاً ، إذ نجده في المقدمة الثالثة يخدع مجموعة من المسافرين باتساعه إلى دمشق وأهلها ، فيصيب من طعامهم ما ملأ بطنـه ، ثم ولـى هارباً ونضيف إلى ما سبق من العناصر التي مرتـ بـنا المناظرات والمساجلات ، فهو في المقدمة السابعة يظهر في هيئة رجل العلم والمعرفة الذي يجادل ، وينظر في شـتـي فـنـونـ الـعـلـمـ ، ولا تـكـادـ المـقـامـاتـ الأـخـرـىـ لـهـ تـكـشـفـ عنـ عـنـاـصـرـ الـكـدـيـةـ الـتـيـ وـجـدـنـاـهـاـ لـدـىـ الـهـمـذـانـيـ مـنـ قـبـلـ .

ولما كنا قد أشرنا إلى أنَّ ابن ناقياً اعتمد على خطب المكدين الأعراب وموافقهم فإنَّا نضع بين يدي القارئ المقامرة الرابعة له ليتفحصها متبيَّنًا الإطار العام الذي نسجت حوله ومكتشفًا مدى التأثير والاقتباس فيها حيث يقول في مقامته تلك : "حدَثني بعض الأصدقاء النازلين بشرقى الزوراء قال : أنصَّت ليلة من الليالي ، وأنا في نفر من العيال ، قد ضمَّ جمعنا الطعام ، وأيقظ مصباحنا

الظلام ، إلى سائل بالباب ، يتلوّحى بكلامه الإعراب ، وينطق بلسان الأعراب ، ويعتمد على غريب اللفظ ، ويمزج سؤاله بالوعظ ، فلم يزل يسهب في مقاله ، ويصف سوء حاله ، وفاقة عياله ، ونحن سكوت عن جوابه ، قعود عن ثوابه حتى طرق الباب بعصاه ، وجأر في نداه ، وقال : يا أهل الدار أما تعون ؟ إننا لله ، وإننا إليه راجعون ، أتراهم شهدوا ، أو رقدوا ، أعينوا السائل المبئلي ، والزَّمِنُ الأعمى ولو بثروق التمرة ، ثم غصته العبرة ، كل ذلك ونحن لا نحييه ، ولا نشيئه ، ثم عاد إلى ندائها ، وأضرب عن بكائه ، فقال : يا أهل المنزل عتم مساء ، وطبتم ثناء ، أيَا بني الإنعام ، ويا بقية الكرام ، أجيروا ساءلكم ، عجلوا نوالكم ، قد اكْفَهُرَ الدجى ، وجز الذيل على الثرى ، وأماتت النجوم خمارها ، وكشرت على أبصارها ، واضطرب المَجَنُعُ في قلبي ، والوطن في الجانب الغربي ، فأما سمحتم بالرقد ، أو فصحتم بالردد ، وإنما أسأل تافهاً من الزاد لا يثلم أكلاً ، ولا ينقص مكلاً ولو ثارة الخوان كفتيل النواة ، أو كإبهام القطة . اللَّهُمَّ ابعثها على يد نحيب منهم ، ولو كفُدَّةُ السهم ، أو كفتادة الجفن ، أبعثها ولو كفسيط الظفر ، أو كحبةُ النُّفَرِ ، يا أهل العطاء ، وبالأرباب الثناء ، أتيتكم طيَّانَ الحشا ، بادي العشا ، عريان في سرباله المزق ، أطوي اللقم ، وأجمع اللقم لصبية كالبغاث ، لم يطعموا لِمَاكاً مذ ثلاث ، كأعواد البروق ، وكأسال الشبرق ، شُخْبُ الألوان ، عجف البدان يقمحون الثرى ، ويتعاونون من الطوى ، إننا لله ، وإننا إليه راجعون ، إنما يستجيب الذين يسمعون . فقال صبي من الجماعة : بورك فيك . فقال : بفيك الكثُكْ والرُّغام لقد تعلمت الشَّرَّ وأنت غلام . فزجرته ، وردت عليه ، وهمت بالمبادرة إليه ، فقال : على رسليك يا هذا ، وخذ بقوله تعالى : "وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهِرْ" وادفع بالتي هي أحسن ، ونعود بالله من سوء القدر ، ومنع الشبر ، وإنها لإحدى الكبر ، تبأ لثلمة لفظتني نحوك ، ورغبة وفقتني عندك . فنهضت خارجاً إليه ، لأوقع به ، فاستجار بنسبه وقال : خادمك اليشكري ، وأنشد قول ابن عريض اليهودي :

ارفع ضعيفك لا يُجر بك ضعفه يوماً ، فتدركه العاقب قد نما  
يجزيك ، أو يشي عليك ، وإن من أثني عليك بما فعلت فقد جزا  
فقلت قبحك الله ، تزعم أنك أعمى مُبتلى ، وأنت صحيح البدن من  
الزمن سليم البصر من الضرر . فقال : حسبك بعمي جناني ، وبلوى عجاني ،  
فأضحكني قوله ، ورجعت عن مكروره ، واستدعيت له شيئاً من الطعام ،  
فتناوله من الغلام وإذا هو مستبطن فأودعه ما دفع إليه ، وولئ وهو يتمثل بقول  
الشاعر :

لقد غدوت خلق الشياط محتقب الزبيل والجراب  
طباً بدق حلق الأبواب<sup>(٨٥)</sup>

## عناصر الكدية في مقامات الحريري :

لا تكاد تختلف عناصر الكدية في مقامات الحريري عن نظائرها في  
المقامات فالسروجي وهو بطلها جمع بين صفتين أساستين ، إحداهما :  
الفصاحة والبيان والأخرى : الحيلة والدهاء . وتتفق عن كل منهما مظاهر  
وأشكال تعرضها فيما يلي :

### ١ - الخطب

برز عند سكان المدن العباسية ميل إلى سماع الكلام الفصيح وتدوّقه .  
ومن المعروف أن العربي الذي انطلق من الجزيرة ونمط حياتها قد ظل يحمل  
حنيناً ما إلى منطلقه ، ومن ذلك حب الفصاحة . ولعل في ميل سكان المدن  
ال Abbasية إلى سماع خطب الأعراب وأقوالهم سبيلاً قوياً يتصل بذلك . وكما  
أسلفنا فإن لمكري الأعراب من البيان والبلاغة ما جعلهم يطوفون ، وأداتهم في  
كديتهم : فصاحتهم وبلاغتهم .

والسروجي في المقامات يمثل أولئك المكريين ، فهو رجل الفصاحة يأخذ  
بخطامها فتنقاد له طائعة ، أمّا البلاغة فهو سيدها ، وصاحب بجدتها ، ولعل

من أجلِي مواطن فصاحته تلك الخطب التي يتصرف فيها ، ويُفتن في صياغتها ، فتأتي عذبة الألفاظ عجيبة التأليف . وخطب السروجي تظهر في كل مواقف حياته تقريباً . ففي المقامـة البـغدادـية نجـده يـحتـالـ في زـيـ عـجـوزـ تـجـزـ أـطـفالـها الجـيـاعـ ، وعـنـدـما وـقـتـ علىـ حلـقـةـ القـوـمـ بـادـرـتـهـمـ قـائـلـةـ : "ـحـيـاـ اللـهـ الـعـارـفـ ، وـإـنـ لـمـ يـكـنـ مـعـارـفـ ، اـعـلـمـواـ يـاـ مـآلـ الـأـمـلـ ، وـثـمـ الـأـرـامـلـ أـئـيـ منـ سـرـوـاتـ الـقـبـائـلـ . وـسـرـيـاتـ الـعـقـائـلـ ، وـلـمـ يـزـلـ أـهـلـيـ وـبـعـلـىـ يـحـلـونـ الصـدـرـ وـيـسـرـيـونـ الـقـلـبـ ، وـيـمـطـونـ الـظـهـرـ ، وـيـؤـلـونـ الـيدـ ، فـلـمـ أـرـدـىـ الـدـهـرـ الـأـعـضـاءـ ، وـفـجـعـ بـالـجـوارـ الـأـكـبـادـ ، وـانـقـلـبـ ظـهـراـ لـبـطـنـ نـبـاـ النـاظـرـ ، وـجـفـاـ الـحـاجـبـ ، وـذـهـبـتـ الـعـيـنـ وـفـقـدـتـ الـراـحةـ ، فـمـذـ اـغـيـرـ الـعـيشـ الـأـخـضـرـ ، وـازـوـرـ الـمـحـبـوبـ الـأـصـفـرـ ، اـسـوـدـ يـوـمـيـ الـأـيـضـ وـايـضـ فـودـيـ الـأـسـوـدـ ، حـتـىـ رـثـىـ لـيـ الـعـدـوـ الـأـزـرـقـ ، فـحـبـداـ الـمـوتـ الـأـحـمـرـ . . . (٨٦)" .

فهذه الخطبة الفصيحة التي جاءت على لسان السروجي تذكرنا بخطب النساء الأعرابيات اللواتي دفعتهن الحاجة إلى الاستجداه قتلاً للجوع والمسبيغة . وقد أضاف السروجي شيئاً جديداً على خطبته ، فكان يأتي بها حالية من الإعجام أو مرقطة ، وهو في كل ذلك يأسر سامعيه ، ويفوز منهم بالمال والأعطيات .

٢ - الوعظ :

وفصاحة السروجي تكمن وراء نفاذ موعظه إلى قلوب السامعين ، ولا تخفي علينا أهمية هذا العنصر عند المكتدين ، وتكسبهم به ، ووعظ السروجي يندرج في عداد الاحتيال والتكتسب ، إذ كان يخوّف الناس أهوال القيامة ، ويزهدهم في دنياهم حتى إذا ما ختم موعظته فإنه يمدد يده مستجدياً طالباً النوال ، ومن مقاماته في الوعظ : (الصناعانية ، الساوية ، الرازية ، الرملية ، التفليسية ، البصرية) ونقتطف من مقاماته الصناعانية ما يدل على ذلك إذ قال : **أيها السادر في غلوائه ، السادل ثوب ثُبَّلَّاته ، الجامح في جهالاته ، الجانح**

إلى خزَّنِ غُلاته ، إلام تستمِرُ على غيتك ، وَتَشتمري مرعى بغيتك ؟ وَحتَّام تناهى  
 في زهوك ، ولا تنتهي عن لهوك ؟ تبارز بعصيتك مالك ناصيتك ، وتجترئ  
 بقبح سيرتك ، على عالم سريرتك ، وتتوارى عن قريتك ، وأنت بمرأى  
 رقيك ، وتستخفى من مملوكتك ، وما تخفي خافية على مليكتك . . . أما  
 الحمام ميعادك ، فما إعدادك ؟ وبالمشيب إنذارك ، فما إعذارك ؟ وفي اللحد  
 مقيلك ، فيما قيلك ؟ وإلى الله مصيرك ، فمن نصيرك ؟ طالما أيقظك الدهر  
 فتناست ، وجذبك الوعظ فتقاعست ، وتجلت لك العبر فتعامت . . .  
 وأمكنتك أَنْ تواسي فما آسيت . تؤثِّر فلساً ثعيبة ، على ذكر تعية : وتخثار قصراً  
 تعليه ، على بَرَّ توليه ، وترغب عن هاد تستهديه إلى زاد تستهديه ، وتغلب  
 حبَّ ثوب تشتهيه ، على ثواب تشريه ، يوaciت الصلات أعلى بقلبك من  
 مواقـيت الصلاة ، ومغـلة الصدقـات آثر عندك من موـلاـة الصـدقـات (٨٧) .

ونلاحظ أنَّ القسم الأخير من موعظة السروجي سار باتجاه يهدف إلى  
 الاستجداء وقد كشف ابن هشام في تلك المقاومة عن سريرة ذاك الرجل وغاياته  
 من الوعظ وقال : "ثُمَّ إِنَّه لَيَدُ عَجَاجَتِه ، وَغَيْضَ مَجَاجَتِه ، وَاعْصَدَ شُوكَتِه ،  
 وَتَأْبَطَ هَرَاؤَتِه ، فَلَمَّا رَأَتِ الْجَمَاعَةَ إِلَى تَحْفَزَه ، وَرَأَتِ تَأْهِبَه لِمَزَايِلَةِ مَرْكَزَه أَدْخَلَ  
 كُلُّ مِنْهُمْ يَدَهُ فِي جَيْهِ ، فَأَفْعَمَ لَه سَجْلًا مِنْ سَيِّهِ ، وَقَالَ : اصْرَفْ هَذَا فِي  
 نَفْقَتِك ، أَوْ فَرَقَهُ عَلَى رَفْقَتِك ، فَقَبَلَهُمْ مَغْضِيًّا ، وَانْتَشَى عَنْهُمْ مُثْنِيًّا" (٨٨) .

### ٣ — العلم والمعرفة :

سبق أن وجدنا الإسكندرى يشكو جور الزمان الذى غبن العلم والعلماء  
 ومكَّن الجهلة والأغبياء ، ولا يختلف شأن السروجي عن حال الإسكندرى ، إذ  
 ييدو لنا في هيئة علامـة أصابـ من كل علم بطرف ، فهو فـقيـه نـحـوي لـغـوي ،  
 نـاقـد ، كما أَنَّه بصـير بـصنـاعة السـحر والتـنجـيم ، والـسـروـجي يـفـشـى حلـقات  
 الـقـوم ، فيـسمع من كل فـتـة ، ثم يـنـبـري لـلـفـقـهـاء فيـجـادـلـهـمـ فيـالـفـقـهـ ، وـيـسـاجـلـ  
 الأـدـباءـ والـشـعـراءـ فيـفـحـمـهـمـ فيـالـنـظـمـ والـنـشـرـ ، وـهـوـ فيـكـلـ مـرـةـ يـبـرـ مـنـتصـراـ ،

مستغلاً علمه ومعرفته للكدية والكسب .

فهو في المقامات القطعية يكشف عن بصره بالنحو ودقائقه ، وفي المقامات الحرية يكون فقيها ، كما نجده في المقامات الفراتية بارعاً بصناعة الإنشاء والكتاب ، ونستطيع أن نضيف إلى هذه المقامات مجموعة أخرى كان يُلغز الساععين فيها منها : النجرانية الملطية ، الفرضية ، غالباً ما كان مجلسه ينعقد بعد أن يكسب المال والهبات من الحاضرين .

#### ٤ — الجوع والفاقة :

ويعد هذا العنصر متمماً ما سبق أن عرفناه من عناصر ، وحيل المكدين فقد اتخذ السروجي لنفسه هيئة زرية ، تخبر عن فقره وجوعه ، وكان أحياناً يعتمد إبراز ندوب الفقر والحرمان على ساحتته ، ويتجاوز ذلك فيجز أطفاله الضعاف من ورائه كما رأينا ذلك في المقامات البغدادية ، وقد تجذّد ذلك المشهد في مقامات عدّة حيث يظهر السروجي شاكياً الجوع والغربة ، وبعد الدار ، فهو في المقامات المغربية يستجدي الأطعمة والفضلات لصغاره ، وفي المقامات التلفيسية يشكو فقره وسوء حاله ، ومنها نقتطف قوله : "عزمت على من خلق من طينة الحرية ، وتفوق در العصبية إلاً ما تكلف لي لبنة ، واستمع مني نفثة ، ثم له الخيار من بعد ، وبيه البذل والرد . . . يا أولي الأ بصار الرامة ، والبصائر الرائقة ، أما يُغنى عن الخبر العيَان وينبئ عن النار الدخان ؟ شئت لائح ، ووهن فادح ، وداء واضح ، والباطن فاضح ، ولقد كنت والله من ملك ومال ، وولي وآل ، وردد وأنان ، ووصل وصال ، فلم تزل الجوايج تسحث ، والتواب تتحت ، حتى الوكر قفر ، والكف صير ، والشعار ضر ، والعيش ضر ، والصبية يتضاغون من الطوى ، ويتمون مُصادصة التوى ، ولم أقم هذا المقام الشائن ، وأكشف لكم الدفائن إلاً بعد ما شئت ولقيت ، وشبت لما لقيت ، فليتني لم أكن بقىت<sup>(٨٩)</sup> .

## ٥ — افتعال الحوادث :

عرف هذا العنصر في حياة المكدين ، وقد استغلوا أبشع استغلال مبرزين أنَّ سبب خلافاتهم يعود إلى الفقر وضيق ذات اليد ، وقد أكثر السروجي من افتعال مواقف الخصم بينه وبين أفراد أسرته ، إذ أقام خصوماته العائلية على سبب مادي يظهر عجزه عن تحقيقه ، فيكون سبب صدح حياة أسرته ، ونكد عيشها ، وفي هذا الموقف تدفع الأريحيَّة أحد الجالسين ، فيجود بهاله ليساوي الخلاف بين السروجي وأسرته .

وافتعال الحوادث عند السروجي متعدد الأشكال : فتارة يختلف وابنه وأخري مع إمراته . ومن مقاماته التي بنيت على هذه الحيلة ذكر : المقاومة المعزية ، الإسكندرية ، التبريزية . وفي الأخيرة اشتد الخلاف ، وحمي الوطيس بينه وبين امرأته ، فاحنكتما إلى القاضي ، فدعاهما إلى التراضي ، ولكنَّها أبت ذلك إلا إذا كساها ، فأقسم السروجي إنَّه لا يملك سوى ثيابه ثم انتهى الخلاف عندما نقه القاضي بعض دريهمات كانت عنده .

## ٦ — الكدية بعناصر أخرى :

وهنا نعرض طائفة من الحيل ، فنجد السروجي يكدي ببيع التمائيم والعزائم كما في المقاومة العثمانية ، والدمشقية ، ويتخذ من المناظرة التي تسلَّي الحاضرين أسلوبًا في الكدية ، فهو في المقاومة الدمياطية يناظر ابنه أمام مجموعة من الناس ثم يتلوون ويتغير في المقاومة الدينارية حيث يذم الدينار ، ويشفي عليه في موقف يثير الضحك والإعجاب ، ولم يكن مبالغًا بتناقض ذاته إذا ما كان سيفعم بالمال نتيجة ذلك ، فيقول في مدحه<sup>(٩٠)</sup> :

أكرم به أصفر راقت صرفته جواب آفاق ، ترامت سفرته

ثم يذمه فيقول<sup>(٩١)</sup> :

أصفر ذي وجهين كالمنافق ثُبَا له من خادع ماذق

والواقع أنه من خلال رحلتنا في مقامات الحريري وجدنا أنه حرص على إدخال عناصر الكدية فيها ، كما وردت عند الهمذاني وابن ناقيا ، ولكنه كان أكثر دقةً منها في تصوير هذا الجانب في سلوك بطله .

## عناصر الكدية في مقامات الحنفي :

ومن بين المقامات التي تدور حول الكدية مقامات الحنفي أحمد بن أبي بكر بن أحمد الرازى ، فقد جعل بطلها من كبار المكدين ، يحول برقعة صحبة كلّهم إمام في الفصاحة والكدية ، وأوّل ما نلحظه في تلك المقامات أنَّ الحنفي فهم المقامات فهماً شكلياً ، وخشي أنْ يوصف بمواقفه بطله فيما يتصرف به ، لذلك جعله مقيداً بأرائه فكان الرواوى ينافق البطل ، ويهون شأنه أمام الناس ، وهذا أمر لم نجده في المقامات التي سبقت من قبل .

والبحث في مكونات الكدية عنده يجعلنا نلّبث قليلاً في مقاماته باحثين عن العناصر التي مررت بنا وأهمها :

## الكدية بالفصاحة والبلاغة :

لا نريد أنْ نكرر القول باعتماد المكدين على الفصاحة ، تلك قضية أصبحت معروفة ، وما نشير إليه هنا هو أنَّ بطل مقامات الحنفي يصنف مع الذين كانت كديتهم تعتمد على البلاغة والفصاحة ، ففي المقام الأول ظهر الرواوى ابن بسام متعرضاً للبلاغة والبيان ، فوجد ضالته في التنوخي البطل الذي اصطحب مجموعة من أقرانه أدهشت الحاضرين بإنشادها وبيانها ، ونقططف من تلك المقامه قوله : "حكى الفارس ابن بسام . قال : دخلت الأنبار حين فارقت سنجار ، فإذا بأبي عمر شيخ الوقادين وقدوة النقادين ، عين القلاة ، الشاطر في القيادة ، في سادة كأبى براوش الصولي وأستاذه ابن العطاش الأصولي ، ومعهم مردود الفلك ابن النقاش المدنى ، ومصنوع الدهر ابن

الفراش العدنى . كلُّ منهم في علم الكدية أولَ الجريدة . وفي المسألة نكبة المسألة وبيت القصيدة ، لو رأهم السروجي لاستفاد منهم ، ولو صادفهم الإسكندرى لحدث عنهم ، حرفتهم التلبيس ، وأمامهم إبليس ، وأمامهم بدليس ، ومسكتهم تفليس . . . . فبدأ التتوخي بالكلام ، وقال لصحبة اللثام ، عيتو من بينكم رشيداً ، ينشد على حرف الشين نشيداً ، فقالوا : أنت السيد والمولى ، ومنْ بهذا النشيد منك أولى ؟ فاستعاد برته تعالى ، وشرع وقال ارتجالاً :

شَهِيْث شَاهِيْت بِالشَّمْسِ مَشْرِقَةَ وَشَوْفَه شَاهِيْدِيْ ، وَالْعُشْقِ مَشْهُودِيْ

فريف أبو براقيش هذا المقال ، ثم راعى حرف القاف وقال :

وَقَطْعُ الْقَلْبِ قَهْرًا قَلْبُ عَقْرِبِهِ فَقَصْدُهُ الْقَطْعُ ، وَالتَّقْرِيبُ مَقْصُودِيْ فَبَسْمُ الْأَصْوَلِيْ ، وَمَالُ إِلَى حَرْفِ الصَّادِ وَقَالَ :

وَأَصْبَحَ الصَّبَرُ صَبَارًا لِصَوْلَتِهِ وَقَصْدُهُ صَيْدِهِ ، وَالصَّبَرُ مَصْبُودِيْ

والمني سمع هذه الأقوال ثم استروح إلى حرف الدال ، وقال :

وَعِيْدُهُ غَيْدُهُ ، وَالوَعْدُ عَدْتُهُ وَعَبْدُهُ عَنْهُ ، وَالْعِيْدُ مَوْعِدُهِ

قال ابن بسام : ثُمَّ التفت إلى وقال - بعد أن دار في القوم وجال - هل فيكم من يفينا بمثل ما استفاد ، أو بينكم منصف يقيد لنا كما استقاد ؟ .

فهذا المجلس العايب بشذى الأدب يذكرنا ببطوائف الشعراء المكدين الذين كانوا يفدون على القرى والمدن منشدين الأشعار ، وما زالت فنات من الشعراء الغجر تتجلّ في الأرياف والمدن فتعقد سهرات الغناء ، ومجالس الشعر لقاء الكسب والنيل .

ولم تقف فصاحة التتوخي عند حدّ النظم ، فهو ناثر بلغ ، وحسبك من مقاماته التي تكشف عن ذلك (المقامة الثالثة ، والخامسة ، والخامسة عشرة ، والثالثة والعشرون والسابعة والعشرون) إذ نجده دقيق الوصف ، متمنكاً في انتقاء الألفاظ ، رغم شيوخ روح الجون والعبث في مقاماته السابقة .

ومع هذا نجده خطيباً متمكناً ، وفي المقامه التاسعة عشرة يقف مخاطباً الناس ولكنّه يتوجه اتجاهها ماجناً داعياً إلى حياة الخلاعة والجهل ، وما يهمنا فيها ليس جانب المجنون فحسب وإنما بروز شخصية الخطيب فالخطابة كانت من أهم الأشكال الأدبية التي اعتمد عليها المكدون الأعراب في مسائلهم .

وفصاحة التنوخي لم تقتصر على ذلك بل أخذت منحى آخر ، وسارت باتجاه الموعظ ، وهذا يؤكّد أنَّ التنوخي حاول أن يجمع في شخصية بطله كلَّ عناصر الكدية التي عرفها في الحياة أو الأدب ، إلا أنَّ موعظه لم تنصب في الاتجاه الذي يدعو إلى الرهد ، بل انصبَّ في دعوة مفوضحة إلى المجنون والتهتَّك ، وأخيراً دون أي مقدمات نجده ينفض يديه من تلك الحياة الماجنة ، فيعود تائباً نادماً . ونجيل القارئ إلى المقامه الثالثة عشرة وتعرف بالوعظية ليلتمس بعض ما قلناه عن حياة التنوخي وموعظه .

بقي أنْ نقول : إنَّ الإطار الماجن لحياة التنوخي لا يعد شيئاً غريباً ، وقد مرّ بنا من قبل أنَّ حياة المكدين قامت في بعض جوانبها على الدعاارة والفسق ، فهو متاثر بهذه الظاهرة دون ريب .

## ج - فنون نثر المكدين :

### ١ - الخطب :

وقفنا سابقاً عند فكرة ظهور الخطيب المكدي وبروزه في مجتمع المدن شاكياً إلى الناس فقره ، و حاجته ، مستعيناً على بلوغها بما فطر عليه من فصاحة وبيان . وقد تبيّن لنا أنَّ الخطبة التي كان المكدي الأعرابي يلقاها بين يديه مسألة لا تُعدُّ شكلاً أدبياً جديداً يخرج عن إطار المأثور في فن الخطب . ولكنّها تختلف عن سواها من أنواع هذا الفن بضمونها المحدد الذي انصبَّ في دائرة واحدة هي الكدية أو ما دار حولها .

ولما كانت مسألة الأعراب ذات شكل بسيط ومتقارب ، فقد جاءت

خطبهم متشابهة في شكلها ومضمونها . فهي لا تحمل سمات شخصيات متمايزة في أفكارها وإنما تعبّر عن موضوع الاستجداء الذي فرض بضماته على سلوك أولئك الأعراب ، وحدد محتوى خطبهم ، والأفكار التي تتضمنها ، وتكون عادة تلك الأفكار من قبيل تذكير السامع بالظروف التي دفعت المكدي إلى انتهاج طريق الاستجداء ، ثم يأتي جانب شكوى الجدب والفقر ، وغالباً ما يرد المكدي هذه الفكرة بفكرين آخرين ، لهما وشائج اتصال بالاستجداء ، إحداهما تجلّى : بضربه على الوتر الديني ، وتلميحه إلى حق السائل والمحروم في العطاء ، والثانية : فنقوم على وصف معاناته ، ومشقة رحلته في التصواف والتشريد . وقد كونت الأفكار السابقة مادة خطب الأعراب المكدين وهذا ما يقتضي أن نقف عند كل فكرة بتورو وإمعان .

## وصف الجدب وسوء الأحوال :

ارتبط رخاء العيش وعسره في الباذية بهطول الغيث ، واحتباسه . فحين تجود السماء بأمطارها ، تعشب الأرض ، ويعتم الخير ، وتنتعش النفوس به وترتاح . وقد تكون الحياة على التقىض من ذلك صعبة قاسية ، عندما يتواتي انحباس الأمطار ، فتبعد الأرض قاحلة جراء ، يحيّم عليها جوّ من الكآبة ، وتنتشر فيها الكوارث التي تفتّك بالناس وأنعامهم .

و ضمن المقوله السابقة التي يكون فيها الأعرابي ضحية سنوات القحط والبؤس نجدـه يخرج مستجدياً الناس ، يشكو معاناته في خطبة بلغة مؤثرة ، تصف تلاحق سنتي القحط ، التي جرّدته من أمواله وأرزاقه ، فجعلته صفر اليدين ، مشرداً بائساً ، يعاني من صروف الزمان التي دفعته إلى حياة المذلة والحرمان . ولعلـ ما يبرر ذلك أنه في موقف المحتاج ، ومن تلك الخطب التي توضح الفكرة السابقة خطبة لأعرابي مكـد قال فيها : "يأقوم ! تتابعت علينا سـئون بتغيير وانتقاص ، فـما تركـت لنا هـبـعاً ولا زـيـعاً، ولا عـافـطاً، ولا نـافـطاً، ولا ثـاغـياً، ولا رـاغـياً ، فأـمـاتـت الزـرـاعـ ، وـقـتـلتـ الصـرـاعـ ، وـعـندـكـمـ منـ مـالـ اللهـ

**فضلٌ نعمَةٌ ، فأعينوني من عطية الله إياكم ، وارحموا أباً أيتام ونضو زمان ،**  
**فلقد خلَّفتُ أقواماً ما يرِضون مريضهم ، ولا يكفون ميتهم ، ولا يتقلون من**  
**منزل إلى منزل ، وإن كرهوه<sup>(٩٢)</sup> .**

المتفحَّص في الخطبة السابقة لا بدَّ أنْ يستخلص أهميَّة الجدب ، وأثره الشديد في فكر ذلك الأعرابي ، إذ صوره لنا وقد أتى على مظاهر الحياة ، فحوَّل نضرتها إلى شحوب ، وسرورها إلى أتراب ، وقد رسم ذلك دونما تكُّلُّ ، فجاءت خطبته فصيحة مؤثرة الواقع في النفس ، – كما جاء استجداؤه لطيفاً بعيداً عن الإلحاد ، مشوباً بمشاعر التوسل والاسترحام .

ويجب ألا نظن أنَّ نفس البدوي التي فطرت على العزة والاعتداد بالذات قبلت موقف المذلة والانكسار ، لولا شدة المعاناة التي كان يعيشها البدوي . وإذا كان الرجل أكثر قدرة على مواجهة مصيره ، فإنَّ خروج المرأة البدوية مكديَّة هو أمر واضح الدلالة على فداحة المصائب التي جاقت بهم . وكأنَّ الجوع والحرمان قد زعزعاً القيم ، وعبثاً بالأصول والأعراف . فخرجت المرأة من خدرها المكنون لا تلوى على شيء ، تشكو جدب السنين ، وتتوالى المحن . ويجد القارئ في كتب الأدب باقات من خطب الأعرابيات تنضح مراارة ، وأسى . وقد اخترنا من بينها قول إحداهن : "يَا قَوْمٌ ! سَنَةٌ بَرَدَتْ ، وَأَيْدِي جَمَدَتْ ، وَحَالَ جَهَدَتْ ، فَهَلْ مِنْ فَاعِلٍ خَيْرٌ ، وَأَمْرٍ بَمِيرٍ ، رَحْمُ اللَّهِ مِنْ رَحْمٍ ، وَأَقْرَضَ مَنْ يَقْرَضُ<sup>(٩٣)</sup> ."

وأهم ما اتسمت به الخطبة السابقة كما نلاحظ الإيجاز ، ولكنَّها ركَّزت على موضوع الجدب وسوء الأحوال ، بجمل محدودة قصيرة ، ذات وقع حاد في النفس أشعرنا بها ساتها دون إطالة أو حشو في الكلام .

والشكوى من تبدل النوء والأحوال لا تكون في خطب الأعراب المكدين فحسب بل نعدها من مسوغات الكدية في المقامات أيضاً ، إذ نجد البطل يذكر تقلب الزمان متضريعاً متولاً ، ونظير ذلك قول الإسكندرى في المقامа البصرية : "يَا قَوْمٌ ! أَنَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الإِسْكَنْدَرِيَّةِ مِنَ الْغُورِ الْأَمْوَيَّةِ ، قَدْ

وطأً لي الفضل كنفه ، ورَحْب بي عيش ، ونماني بيت ، ثم جمعع بي الدَّهر  
ثُمَّه ورمه ، وأتلاني زغاليل حمر الحواصِل . . . ونشرت علينا البيض ،  
وسمست متأ الصُّفِر ، وأكلتنا السود ، وحطمتنا الحمر ، وانتابنا أبو مالك فما  
يلقانا أبو جابر إلَّا من عفر (٩٤) .

وليس من العسير على القارئ أن يلاحظ نقاط التأثير في خطبة الإسكندرى بما يرد في خطب الأعراب المكدين شكلاً ومحتوى ، وإن بدا لنا الإسكندرى متكتلاً في وصفه لتقلب الزمان فإنه كان متأثراً بتلك الفكرة التي ظهرت في خطب مكدى الأعراب . كما أنها نجد نظير خطب الأعرابيات في المقامات أيضاً ونذكر على سبيل المثال المقامة البغدادية للحريري .

### المشاعر الدينية :

لقد كان الخطيب الأعرابى يتدرج في موضوع الاستجداء برفق ، فلا يقرع الآذان بطلبه مباشرة ، وإنما يهد له بشكوه ، ثم يناجي مشاعر السامع الدينية ويثير فيه رغبة العطاء والبذل ، مذكراً إياه بأخوة الدين حياً ، وبالثواب المنتظر أحياناً أخرى ، وهو في هذه وتلك يقتبس بعض الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية التي تمحث على العطاء والصدقة ، وترنها بمرضاة الله ، وعظيم ثوابه .

ولما كان الوعي الديني عند سكان المدن أكثر مما هو عند أبناء البوادي ، فقلما كانت خطبة المكدين تخلو من استغلال تلك المشاعر ، ولا سيما عندما يقف المكدي على حلقات العلماء والنحاة في المدن ، ومن ذلك خطبة لبدوي ، وقف على يonus التحوى فقال : الحمدُ لله ، وأعوذ بالله أن أذكر به وأنساه ، إنما اناس قدمنا هذه المدينة ثلاثون رجلاً ، لا ندفن ميتاً ، ولا نتحول من منزل وإن كرهناه فرحم الله عبداً تصدق على ابن سبيل ، وينضو طريق ، وفلّ سنة ، فإنه لا قليل من الأجر ولا غنى عن الله ، ولا عمل بعد الموت ، يقول الله عزّ وجلّ : "مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرَضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا" إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَرِض

من عوز ، ولكن ليبلو خيار عباده<sup>(٩٥)</sup>" .

وما نريد استخلاصه من تلك الخطبة هو مقدرة المكدي على الجمع بين الشكوى والوعظ الديني الذي شَكَلَ قسماً كبيراً من الخطبة بتضمينه آية قرآنية تحت على البذل والصدقة .

والى جانب خطب الأعراب المكدين تبرز خطب الأعرابيات المكديات ، وهي تطرح الأسباب والعوامل نفسها ، ويروى في ذلك أنَّ الم Heidi خرج ليلاً يطوف فسمع أعرابية من جانب المسجد ، وهي تقول : قوم معوزون ، نبَثُ عنهم العيون ، وفدحthem الديون وعَصَمْتُهم السنون ، باذ رجالهم ، وذهبوا أمواهم ، أبناء سبيل ، وأنصاء طريق ، ووصية الله ، ووصية رسوله صلى الله عليه وسلم<sup>(٩٦)</sup>" .

ولعل تلك الأعرابية في خطبتها السابقة قد كشفت عن واقع مؤلم دفعها إلى الكدية دفعاً ، وقد مزجت بين الشكوى ، وبين الموعظة ، ونبهت إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على مساعدة الفقراء والمحاجين وأبناء السبيل .

## مشاق الرحلة :

والى جانب الفكرتين السابقتين ، وهما : وصف الفقر ، والتذكير بالناحية الدينية ، نجد خطب المكدين ترک على صعوبة التطاويف وعذاب المكدي في رحلاته فتبرز معاناته ، وما يكابده من جوع ، وبرد ، يسير حافياً تتقاذفه الدروب ، وتلفظه المدن ، وكأنه يوجب زيادة الانصاف من مسؤوله عندما يصف رحلته ، ويتخذ من تعبه المتجدد عاملًا مؤثراً في نفوس الناس ، وأي خطبة أبلغ ومعاناة أشد من معاناة هذا الأعرابي إذ وقف على قوم فقال : "لقد جفت حتى أكلت النوى المحرق ، ولقد مشيت حتى انتعلت الدم ، وحتى سقط من رجلي بخُصُّ لحم ، وحتى تمنيت أنَّ وجهي حذاء لقديمي ، فهل من أَنْ يرحمنا ؟<sup>(٩٧)</sup>" .

تلك مشاعر إنسان حاولت الظروف أن تجبره من كرامته وأدميته ، إذ دفعته إلى ولوح ما يكرهه ، فجاء تعبيره صادقاً عن مشقة تطوافه ، وكان عذابه شفيعاً لخطبته في النفاد إلى قلوب مستمعيه ، لشير فيها مشاعر الشفقة والعطف .

لقد كان وصف الرحلة وتعبيها في خطب الأعراب المكدين يذكرنا برحلة الشاعر ، إلى مدوحه . فكلامها يغنى منها زيادة النوال والرفد ، ولكن الأمر يختلف من جهة أخرى ، فالشاعر يختار الفيافي ليحمل الثناء إلى المدوح ، ومن ثم فهو يتغنى الثواب لقاء جهده . أما رحلة الخطيب المكدي ، فهي وإن اشتراك بطابع المشقة إلا أنها لا تحمل مدحاً مخصوصاً ، ولا تخص شخصاً محدداً - فهي رحلة مفروضة عليه ، وتستثنى من هذا الحكم بعض الحالات التي نجد فيها الخطيب المكدي يقصد رجالاً معيناً ، ولكنها تبقى حالات قليلة إذا ما قيست بالشائع من أمر كديتهم وتطوافهم وبخاصة خطبة لأعرابية قصدت فيها عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت : "إني أتيت من أرض شاسعة ، تهبطني هابطة ، وترفعني رافعة ، في بود برين لحمي ، وهضن عظمي وتركتني ، والله قد ضاق بي البلد بعد الأهل والولد ، وكثرة العدد . لا قراة تؤويبني ، ولا عشيرة تحمياني ، فسألت أحيا العرب : من المرتجي سينه ، المأمون غبيه الكثير نائله ، المكفي سائله ؟ فدللت عليك . وأنا امرأة من هؤازن فقدت الولد والوالد . فاصنع في أمري واحدة من ثلاث : إما أن تحسن صفتدي ، وإما أن تقيم أوذبي ، وإنما أن تردني إلى بلدي" <sup>(٩٨)</sup> .

ومن تلك المواقف التي تعرض فيها المكدي للإهمال والسخرية ، أن أحدهم وقف على حلقة قوم فقال : "أشكو إليكم أيها الملا زماناً كلح لي وجهه ، وأناخ على كلكله ، بعد نعمة من البال ، وثوة من المال ، وغبطة من الحال ، اعتورتني شدائده بنبل مصابيه ، عن قبتي نوابيه ، فما ترك لي ثاغية أجتدي ضرعها ، ولا راغبة أرجنجي نفعها . فهل فيكم من معين على صرفه ، أو معذ على حيفه ؟ فرده القوم ، ولم ينيلوه شيئاً ، فأنشد يقول :

قد ضاع من يأمل من أمثالكم جوداً، وليس الجود من فعالكم  
لا بارك الله لكم في مالكم ولا أزاح السوء عن عيالكم<sup>(٩٩)</sup>

فهذه الخطبة تشعرنا بالتكرار الممل ، والمعاني المطروقة التي أصبحت الأذن تعاف سماعها ، ولكن ما تجدر ملاحظته أنَّ السائل كشف عن صلابة بعد لين ، وذم بعد استرخاء ، وهذه سمة وجدناها عند كثير من المكدين ، وهي تقرن عادة بجرأة ، وصفاقة وجه ، ولا سيما عند مكدي المدن . ومن قبيل التوادر المضحكة ما وجدناه في البصائر والذخائر عن مكيد وقف على باب دار فقال : "يا أهل الدار ، فبادر صاحب الدار قبل أن يتم السائل كلامه ، فقال : صنع الله لك . فقال السائل : يا بن اللخاء ، أكنت تسمع كلامي ، عسى جئت أدعوك إلى دعوة" <sup>(١٠٠)</sup> .

ولتكن هذه الردود التي تعتبر عن الصلف والواقعة لا يمكن تعميمها على كل المكدين ، فهناك من كانوا يتقبلون الحerman بأinsi عميق ، وحسرة كاوية ، كهذا الأعرابي الذي وقف سائلاً في شهر رمضان على قوم فقال متضرعاً : "يَا قَوْمٌ ، لَقَدْ خَتَمْتُ هَذِهِ الْفَرِيضَةَ عَلَى أَفواهِنَا مِنْ صَبَحِ أَمْسٍ ، وَمَعِي بَنْتَانِ لِي ، وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُهُمَا تَخْلُلًا بِخَلْلٍ ، فَهُلْ رَجُلٌ كَرِيمٌ يَرْحُمُ الْيَوْمَ ذُلُّنَا ، وَيَرْدُ حُشَاشَتَنَا ؟ مَنْعِهِ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ مَقَامُنَا ، فَإِنَّهُ مَقَامُ ذُلٍّ وَعَارٍ وَصَغَارٍ . فَافْرَقَ الْقَوْمُ ، وَلَمْ يَعْطُوهُ شَيْئاً . فَالْتَّفَتَ إِلَيْهِمْ حَتَّى تَأْمَلُهُمْ جَمِيعاً ، ثُمَّ قَالَ : أَشَدُّ وَاللهُ عَلَيَّ مِنْ سُوءِ حَالِي ، وَفَاقِتِي تَوْهِي فِيكُمُ الْمُوَاسَةَ" <sup>(١٠١)</sup> .

ووقف آخر على حلقة قوم فرقده خاتماً فقال متذرعاً بالصبر والشكوى : "اللَّهُمَّ اشْغَلْنَا بِذِكْرِكَ ، وَأَعْذَنَا مِنْ سُخْطَكَ ، وَأَوْلَجْنَا إِلَى عَفْوِكَ ، فَقَدْ ضَنَّ خَلْقَكَ عَلَى خَلْقَكَ بِرِزْقَكَ ، فَلَا تَشْغَلْنَا بِمَا عَنْهُمْ عَنْ طَلْبِ مَا عَنْدَكَ ، آتَنَا مِنَ الدُّنْيَا الْقِنَاعَةَ" <sup>(١٠٢)</sup> .

وإذا كانت خطب المكدين كما تبيَّن لنا قد فقدت عنصر الجدة والطرافة لكنها ساهمت في تشكيل أدب المقامات ، فمادتها الفكرية ، ومنهجها ، وطريقة نسجها واضحة الأثر في صياغة المقامات ، وبمقدور القارئ أن يوازن

بين خطب المكدين التي مرت بنا وعناصر الكدية التي عرضناها في المقامات من قبل .

ومن مظاهر تأثير خطب الأعراب في المقامات أنَّ شخصية البطل فيها ما هي إلا تعبير عن الأعرابي الفصيح ، حيث نجد الإسكنري والسروجي يظهران في زي البدوي ، يستجدان الناس ، وهما يشكوان تقلب الزمان ، وقطح السنين ، ومن ذلك ما جاء في المقامة الحرجانية على لسان الإسكندرى إذ قال : "يا قوم ! إني امرؤ من أهل الإسكندرية ، من التغور الأموية ، جبت الآفاق وقصيت العراق . . . فلا يُرِئُنَّ بي عنكم ما ترونـه من سَمْلِي ، وأطماري ، فلقد كُنَّا والله أهل ثَمَّ وَرَمَ ، نرغـي لدى الصباح وتنثـي عند الرواح . ثُمَّ أَنَّ الدهـر ياقـوم قلبـ لي من بينـهم ظـهرـ المـحن ، فاعـتـضـتـ بالـلـوـمـ السـهـرـ ، وبـالـإـقـامـةـ السـفـرـ ، تـرـامـيـ بيـ المـرامـيـ ، وـتـهـادـيـ بيـ المـرامـيـ . . . فـما زـالـتـ النـوـىـ تـطـرحـ بيـ كـلـ مـطـرحـ ، حـتـىـ وـطـفـتـ بـلـادـ الـحـجـرـ ، وأـحـلتـنـيـ بدـ هـمـذـانـ (١٠٣) .

وفي هذا ما في في تأكيد صلة المقامات بأدب الكدية عموماً وبالخطب خصوصاً .

## ٢ - أمثل المكدين :

تعدّ أمثل المكدين - على قلتها - وثائق هامة تكشف عن مفاهيمهم ، وطبيعة حرفـهم ، وتصـورـ فـلـسـفـةـ حـيـاتـهـمـ التيـ تقـاسـمـهاـ الفـقـرـ وـالـطـوـافـ .

وإضافة إلى المضمون الذي عـبـرـ عـمـاـ سـبـقـ ، فإنـ المـثـلـ منـ الأـشـكـالـ الـأـدـيـةـ التـشـرـيـةـ وهوـ يـتـازـ بـالـإـيـجازـ وـالـبـلـاغـةـ . ومنـ بـيـنـ أمـثـالـ المـكـدـينـ الـتـيـ عـبـرـتـ عنـ حـيـاتـهـمـ ، وـنـقـلـتـ بـعـضـ مـفـاهـيمـهـمـ تـلـكـ الـتـيـ أـورـدـهـاـ العـامـلـيـ ، وـمـنـهـاـ : "قـيلـ كـتـبـ عـلـىـ عـصـاـ سـاسـانـ : الـحـرـكـةـ بـرـكـةـ ، وـالـتوـانـيـ هـلـكـةـ ، وـالـكـسـلـ شـؤـمـ ، وـالـأـمـلـ زـادـ الـعـجـزـةـ ، وـكـلـ طـائـفـ خـيـرـ منـ أـسـدـ رـابـضـ ، وـمـنـ لـمـ يـحـترـفـ لـمـ يـعـتـلـفـ (٤)ـ .

ف تلك الأمثال هي دستور المكدين في الحياة ، وما المقامة السياسية للحريري سوى تفريغ لمعاني الأمثال السابقة ، التي جاءت على غرار فن التوقيعات ، وأمثال المكدين مجهولة المؤلف ، وهذه سمة عامة في الأمثال ، فهي تحتفظ بقيمتها التعبيرية والفنية في كل زمان ومكان إذا توفرت المناسبة وتشابه الحال .

يُعدُّ الشاعري بحق أكثر الأدباء احتفاظاً بنماذج من أمثال المكدين ، ولا عجب فهو الذي أورد في يديمه أسماء كثيرة من شعرائهم ، وخصوصاً مختلفة لهم . وفي كتابه "التمثيل والمحاضرة ، نقف على جملة من أمثالهم تنوعت دلالتها من بينها الأمثال التالية :

"الوجه الطري سُفتَّجة"

صفاقة الوجه رزق حاضر  
الكُدية ربح بلا رأس مال  
الرِّوزْ جار رأس مال المكدي (١٠٥)" .

لقد لخص المكدي تجربته في عالم الكدية بهذه الأمثال الساخرة التي تعبر عن فلسفته ومعتقداته . إن أمثال المكدين تبضم بمعاناتهم ، وألامهم ، ويمكن القول : إنها قد انبثقت من واقع حياتهم التي قامت على المسغبة والتجلوال ، فلا تمسكهم أرض ولا يرحمهم طوى ، ومن أمثالهم في ذلك قولهم :

"من رأني فقد رأني ورحلني .

ليس في العصا سير ، ولا في العظم مخ .

ليس في البيت سوى البيت .

كتب فلان سُفتَّج .

رأس في السماء ، واست في الماء (١٠٦)" .

كما نجد مجموعة أخرى من أمثالهم ، كانت دقيقة في التعبير عن مرحهم الحر وسخرية تم التمردة على احتشام مجتمعهم وأخلاقه . مما يشكل

صورة مكملة لحياة المجنون عندهم . وتعدّ أمثالهم في هذا الاتجاه فرعاً متقدماً  
لأشعار المجنون التي مرت بنا من قبل ، ومن أمثالهم ذات الطابع الساخر ،  
والماجن قولهم :

”من يندق البعر في است الحمل .

جزاء مقبل الوجعاء ضرطه .

لا يقوم عطرها بفسائها .

إذا لم يكن لك است فلا تشرب الهيليج<sup>(١٠٧)</sup> .

ورغم قلة أمثلة المكدين ، فإنّ ما عثرنا عليه واضح الدلالة ، وعميق  
التعبير عن حياتهم التي كانوا عليها . وقد استخدم كتاب المقامات بعض أمثال  
المكدين كما مرّ بنا ذلك من قبل .

### ٣ — المناظرات :

عمّ أسلوب المناظرات<sup>(١٠٨)</sup> ، وشاع في مناحي الحياة الفكرية والأدبية  
بدءاً من القرن الثاني الهجري ، وهو تحديد يقترب كثيراً من مظاهر الجدل  
العلقي ، ولا سيما تلك التي عرفت بين أنصار المذاهب السياسية ، والفرق  
الدينية . وقد بلغ هذا ذروته وأتيح له أن ينضج على أيدي الفلاسفة ، وعلماء  
الكلام .

وكانت المناظرات تأخذ أشكالاً شتى : فتكون جدلاً في العقائد  
والأفكار . كما ت نحو أحياناً منحى المساجلات ، والمطابيات حين يراد بها  
المفاكههة أو التسلية .

وقد تلقف المكدون هذا القالب الفتني الذي امتاز ”بتغيير أنواع  
مضمونه<sup>(١٠٩)</sup>“ واتخذه وسيلة ناجحة في الكدية . ومناظراتهم كثيرة  
مشهورة ، ولكنّ ما يؤسف له أنّ أغلبها قد ضاع ، ولم يحفل الكتاب  
بتدوينها ، فظللت مواقفهم التي تدل على مطابياتهم مذكورة في بطون  
الكتب ، ولو رافقتها المادة الأدبية التي كانت تجري على ألسنتهم لاكتشفنا

جزءاً مهماً من أدبهم ، يعبر عن أنفسهم في حال غضبها وخداعها .

على أنه يفهم من المواقف التي ذكرت أنَّ بعض مناظراتهم تأخذ شكلاً دينياً ، فيذكر التئوخي على لسان بعض شيوخ بغداد أنَّه "كان بها في طرفى الجسر سائلان أعميان ، يتولى أحدهما بأمير المؤمنين عليٍ عليه السلام ، والآخر بمعاوية ويت指控 لهما الناس ، وجيئهما القطع دارة ، فإذا انصرفا جمِيعاً ، اقتسموا القطع وأنها كانا شريكين يتحالان بذلك على الناس" (١١٠) .

ويبدو أنَّ المكدين كانوا على بصيرة وقادة بخلافات العامة ، وتعصب أفرادها لما بهم ، فاستغلوا ذلك التعصب ، ووظفوه في مناظراتهم ، وقد جاء على لسان أبي دلف الخزرجي ذكر المكدين الذين وجدوا في اختلاف هوى الناس ، ومشاعرهم ما يساعدهم على إشعال نار الخلافات ، والبروز على الناس في هيئة الخصم والمناظرة التي تعود إلى الكسب فقال (١١١) :

**ومن ضرب في حبِّ عليٍ وأبي بكرٍ**

وتفصيل قوله السابق كما جاء في يتيمة الدهر أنَّ هؤلاء "قوم يحضرون الأسواق فيقف واحد جانباً ، ويروي فضائل عليٍ رضي الله عنه ، ويقف الآخر جانباً ، ويروي فضائل أبي بكر رضي الله عنه ، فلا يفوتهما درهم الناصبي والشيعي ، ثم يتقاسمان الدراماً" (١١٢) .

وإذا تركنا مناظراتهم ذات الطابع المذهلي جانباً ، طالعتنا مناظرات أخرى هي أقرب ما تكون إلى روح المساجلة والمطالية ، وكانت تقوم عادة على الشتم والسباب يستدرُّون بها ضحك الناس وفرحهم ، وقد نجد من يدفع المكدين إلى السباب والهراش رغبة في التسلية والضحك ، ونعيد القارئ إلى المقامدة الدينارية للحريري ، فهي لقطة متزرعة من مواقف المكدين ومناظراتهم ، وقد حفلت بالشتائم والقذف البذيء جرياً وراء الفوز والكسب ، لأنَّ تلك المشاحنات لا تنبع عن مواقف عدائية وخصومات حقيقة . و قريب من تلك الشتائم ما نجده في حكاية أبي القاسم البغدادي (١١٣) إذ صور لنا موقفاً حياً من مواقفهم الساخرة حيث يتبادل فيه اثنان الشتائم والسباب لقاء الفوز والربح ، وهذه

وتلك نماذج ، استوحت مساجلات المكدين ، فهي قرية الصلة بها ، ويمكن الاعتماد عليها كثيراً للوقوف على صورة مساجلات المكدين وشائمهم التي ضاع كثير منها ، ولم يبق منها إلا القليل .

وكان الشعالي قد تفرد عن سواه من الأدباء إذ أورد مساجلة طريقة ممتعة دارت رحاه بين الخزرجي ، وأبي علي الهائم ، في مجلس أنس لقضى الدولة .

وقد تبادلا فيها الشتم والسباب كما هو في مأثور العادة ، ولكنها في الوقت ذاته تعد مناظرة علمية بينهما ، تجلّى فيها سعة اطلاعهما ، ومعارفهما المختلفة .

ولما كتّا نرغب أن يطالعهما القارئ كاملة في لطائف المعارف للشعالي فإنّا نورد منها ما يفي بالغرض من الاستشهاد ، وهي تبدأ على النحو التالي : ”قال أبو علي لأبي دلف : صبَ الله عليك طواعين الشام ، ومحمَّي خير ، وطحال البحرين ودماميل الجزيرة ، وسنافر دهستان ، وضربك بالعرق المدني ، والنار الفارسية ، والقروه البلخية . فقال له أبو دلف : يا مسكن ! أتفرأ تبَّتْ على أبي لهب ، وتنقل التمر إلى هجر ، وتلبس السواد على الشرط ؟ بل صبَ الله عليك : ثعابين مصر ، وأفاعي سجستان ، وعقارب شهر زور ، وجارات الأهواز ، وصبَّ على : برود اليمن ، وقصب مصر ، ودبابيع الروم ، وخروز السوس ، وحرير الصين . . . وأفرشني بسط أرمينية ، وزلائي قالقلا ، ومطارح ميسان . . . ورزقني تفاح الشام ، ورطب العراق ، وموز اليمن ، وجوز الهند ، وباقلاء الكوفة . . . وأشمني مسك بت ، وعود الهند ، وعنبر الشجر ، وكافور فنصور . . . فأعجب فناً خسرو بقوله ، وأمر له بخلعة ، ووصلة<sup>(١١٤)</sup> .

#### ٤ — القصص :

يمكن أن يتخيّل القارئ حلقة من العوام محدثة بقاص ، تربّع على دكة ،

أو افترش حصيرة مسجد ، وقد انطلق لسانه الذرّب ينتقل من حديث إلى آخر ، ومن قصة إلى أخرى ، تشدّ انتباه العامة ، وتفتن عقولهم .

ولم يقف قصص المكدين عند شكل واحد ، وإنما تفرّع إلى قنوات فجيناً ترى القاص يسوق الأحاديث الموضوعة الحافلة بخوارق الأحداث والقصص ، فيلهب بما تحتويه من غرابة الأحداث وطراحتها خيال ساميّه ، ويشدّهم إلى سماع حديثه ، والإقبال عليه . وتارة أخرى يعرّج على آيات القرآن فيفسرها للناس بقصص غريب لا سند يدعمه ولا حقيقة تؤكده ، مستعيناً بمادة القصص الإسرائيلي التي تركت أثراً بيّناً لا يمكن تجاهله في كتب التفسير<sup>(١١٥)</sup> .

وفي أحابين أخرى نجد القاص يطعم مجلسه بالأحاديث الخفيفة ذات الطابع المسلّي والمضحّك . فينقل العامة إلى جو من العبث والتسلية ، ويجب عن أسئلة الجالسين ، واستفساراتهم ، وهدفه أن يرضي فضول تلك العقول ، وينال إعجابها ، ليتمكن بعد ذلك من ابتزاز الموال وأخذ الصدقات .

وقد كان الجانب الأكبر من قصص المكدين يدخل في إطار الأحاديث الموضوعة يسوقها المكدي مرويّة عن أسماء معروفة إيهاماً لل العامة بصدق ما يقوله ، فإن تعرض له أحد العلماء كاشفاً كذبه فإنه يستعين بعامة الناس الذين غالباً ما كانوا يقفون إلى جانب القصاص ، وما أصاب الشعبي في تدمر<sup>(١١٦)</sup> يعطينا على أقل تقدير تصوّراً عما احدهه القصاص في الحديث النبوّي من وضع واحتلّاق وبهتان . وإن كانت غايتهم من الوضع لا تعود إلى عوامل سياسية أو مذهبية وإنما ترجع إلى عوامل تكميّة ، مما حدا بالعلماء إلى وضع المؤلفات<sup>(١١٧)</sup> التي تنبه الناس إلى أغلاط القصاص ودجلهم ، وافتراضهم .

وقد حدّثنا ابن قتيبة عن مكانة القصاص في قلوب العوام وعن انشغال العامة بأحاديث القصاص وإعجابهم بها فقال : " ومن شأن العوام القعود عند القاص ، ما كان حديثه عجياً ، خارجاً عن فطر العقول ، أو كان ريقاً يحزن القلوب ، ويستغرر العيون<sup>(١١٨)</sup> ".

وقد أوتى القصاص مقدرة فريدة في توليد الأحاديث العجيبة التي تفسّر

ما يشغل الأذهان ، ويرضي فضولها ، ولم يكن القاص يجد حرجاً في هذا المجال فكان يكذب ويحتال مما جعله يورد القصص الخيالي معتمداً الإيمان والتهويل وقد وصل به الأمر إلى مناقشة فكرة نشوء الخلق ، وهي من الأفكار التي حيرت العقول طويلاً فلم تجتمع عليها آراء الناس حتى اليوم ، وكل عقيدة أو ملة ، أو مذهب سياسي ، يفسرها حسب اعتقاده . وقد أشارت الآية القرآنية في أكثر من صورة إلى خلق الكون ، ولكن تلك الاشارات تجاوزت التفاصيل ، واقتصرت على جان العظة والاعتبار بحكمة الخالق وعظمته . ومن هنا فإنَّ القاص وجد في هذه الفكرة مادة غنية للحديث تشـد انتباه السامع وتتجذبه ، ولكي يقوـي ، ويدعم قوله فقد اتـخذ من الحديث سندـاً له . وهنا نورد قصة تصور لنا خيال المكدي ، وببالغاته وتهويـله في الإجابة على جزء من الفكرة السابقة فقال : "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَلَقَ جَوَهْرَ خَضْرَاءَ أَضْعَافَ أَطْبَاقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْهَا نَظَرَةَ هِبَةٍ ، فَصَارَتْ مَاءً ، ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الْمَاءِ فَعَلَى ، وَارْتَفَعَ مِنْهُ زَبَدٌ وَدُخَانٌ وَبَخَارٌ ، ثُمَّ أَرْعَدَ مِنْ خَشْبِيَّةِ اللَّهِ ، فَمِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ يَرْعَدُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ . . . ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ تَحْتِ الْعَزْشِ مَلِكًا ، فَهَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ حَتَّى دَخَلَ تَحْتَ الْأَرْضِيَّنِ السَّبْعِ ، فَوَضَعَهَا عَلَى عَانِقَهِ . إِحْدَى يَدِيهِ فِي الْمَشْرِقِ وَالْأُخْرَى فِي الْمَغْرِبِ بِاسْطِينَ قَابِضَتِينَ عَلَى قَرَارِ الْأَرْضِيَّنِ السَّبْعِ ، حَتَّى ضَبَطَهَا فَلَمْ يَكُنْ لِقَدْمِيهِ مَوْضِعُ قَرَارٍ ، فَأَهْبَطَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَعْلَى الْفَرْدَوْسِ ، غَلَظَهَا مَسِيرَةُ خَمْسَائَةِ عَامٍ ، فَوَضَعَهَا بَيْنَ سَنَامَ الثُّورِ إِلَى أَذْنِهِ ، فَاسْتَقْرَتْ عَلَيْهَا قَدْمَاهُ ، وَقَرَوْنَ ذَلِكَ الثُّورَ خَارِجَةً مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ ، وَهِيَ كَالْحَسْكَةِ تَحْتَ الْعَرْشِ ، وَمِنْ خَرَّ ذَلِكَ الثُّورَ فِي الْبَحْرِ ، فَهُوَ يَتَنَفَّسُ كُلَّ يَوْمٍ نَفْسًا ، فَإِذَا تَنَفَّسَ مَدَ الْبَحْرُ ، وَإِذَا رَدَّ نَفْسَهُ جَزَرَ ، وَلَمْ يَكُنْ لِقَوَائِمَ الثُّورِ مَوْضِعُ قَرَارِ فَخَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى صَخْرَةً خَضْرَاءَ غَلَظَهَا كَغَلَظَ سَبْعِ سَمَاوَاتِ ، وَسَبْعِ أَرْضِيَّنِ ، فَاسْتَقْرَرَتْ قَوَائِمَ الثُّورِ عَلَيْهَا<sup>(١١٩)</sup> .

تلك كما يصور القاص ويسرد بداية الخلق وتكوينه . ونلاحظ أنه خدر أذهان العامة بجملة أحداث وقائع ، تخرج عن طور الفكر ، ويرفضها العقل ،

فقد اتسمت بالبالغة والتهويل والتشويش على فكر السامع وشلّه ، سواء فيما يتعلّق بفكرة الحكم أو العدد الذي ورد في أحداث القصة ، وبالتالي فإنّ عنصر التخييل الوهمي لا يجعل خيال السامع يلم بجزئيات العناصر والأحداث ، وإن توهّم معرفتها في الواقع فهو يشاهد درة أو ثوراً ولكن أين ذلك من هذا التخييل والتضخيم الهائل الذي اعتمد القاص .

وندّع فكرة نشوء الخلق وقصصها إلى ما أثارته الآيات القرآنية التي وضّحت ما احتوته الجنان ، ولكنّ الجنة بقيت في خيال العامة سرّاً غامضاً يفتح أمام الذهن تخيلات لا حدود لها . وقد استغل القاص ذلك الشوق ، فأخذ يصفّها معتمداً على الآيات تارة ، وعلى الإسرائييليات حيناً آخر ، وهو بين هذه وتلك يروي الأحاديث الموضوعة الملفقة ونذكر من بينها قوله : "فيها الحوراء من مسك ، أو زعفران وعجيزتها ميل في ميل" (١٢٠) .

وأعجب من ذلك القصة التي رواها تفسيراً للآية التي تتجدد عن جنات عدن ومساكنها، مما أفسح المجال لتخيلات القاص، فكانت تنطلق في آفاق التوهّم والتخييل إذ يقول : "قصرٌ من لؤلؤة في ذلك القصر سبعون داراً من ياقوت حمراء في كل دار سبعون ييتاً من زبرجدة حضراء ، في كل بيت سبعون سريراً ، على كل سرير سبعون فراشاً من كل لون ، على كل مائدة سبعون لوناً من الطعام ، في كل بيت سبعون وصيفة ..." (١٢١) .

ولنا أن نتعجب من هذا العدد الذي لا ينقص أو يزيد ، وأن نذهب أمام هذا التخييل الوهمي الذي قبلته العامة ، وأخذته مأخذ الصدق ، وهي تعيش أحلى لحظات الاستماع ، وتصيب بعض ما تنشده من معرفة تروي ظمامها واستفساراتها المتكررة فأي انطباع يتركه حديث ذلك القاص عن حوراء ، لا من لحم ودم بل من مسك وزعفران ؟ وعن قصر ليس من الآجر أو الطين وإنما من لؤلؤة أو مرجان ؟ .

وصفة الخيال أو التخييل تتطلّعنا باستمرار في قصصهم ، وهي تأخذ شكلاً مشوقاً باعتمادها على التوليد ، والتفرّيع في المصنوفات ، ولنأخذ على

سبيل المثال ما يمكن أن يتخيله الإنسان عن شجرة شاهدها في حياته ، ويقارن ذلك بما جاء في قصصهم عن أشجار الجنة ، إذ قال فيها أحدهم : "إنَّ في الجنة شجرة يخرج من أعلاها الخلل ومن أسفلها خيل بلقُّ من ذهب ، مسرجة ملجمة بالدرَّ والياقوت ، لا تروث ولا تبول ذات أجنبية ، فيجلس عليها أولياء الله ، فتطير بهم حيث شاؤوا" <sup>(١٢٢)</sup> .

والواقع أنَّ العامة باستسلامها لتلك الأباطيل كانت تعيش فراغاً ذهنياً جعل المرء منها معطل التفكير والإدراك . ونحن نعلم أنَّ مثل هذه القصص شبيهة بما ترويه العجائز من أحاديث خرافية تلقى على الصغار ، وإنْ جاز أنَّ يصدقوا قاصداً مخرقاً ، ليس له من العلم قليل أو كثير ، ونعود مرة ثانية فنورد قصته فستر بها أحدهم كلمة (طوبى) فقال : "طوبى شجرة في الجنة لو أنَّ رجلاً ركب فرساً ، أو أنَّ طائراً طار من ساقها لم يبلغ فرعها حتى يقتله الهرم . وكل ورقة منها تظلُّ أمة من الأمم ، وعلى كل ورقة منها ملك يذكر الله تعالى ، ولو أنَّ ورقة منها وضعت في الأرض لأشاءت الأرض نوراً كما تضيء الشمس" <sup>(١٢٣)</sup> .

إنَّا نتساءل عادة عن أثر ذلك التخييل في ذهن السامِع ، وعن حصيلة ذلك الوصف الذي يفوق المعمول ، فلا بُعد في الأمر مكسباً أو فائدة ترجى . ونود أنَّ نتساءل ثانية عن سر الجذب العامة ، وإقبالها على القصص ، وما نظنه أنَّ مَكْمن الإعجاب يرجع إلى ناحية فتية ارتبطت بالتصور الأسطوري الذي كان يعتمد عليه القاصِص كثيراً وهذا البعد الأسطوري في قصص المكدين ينطوي على أهمية ميسيولوجية تغنى دلالته التاريخية .

إلى جانب القصص المبهج الذي يدور عن الجنان ، وما أعدَه الله فيها من ثواب لعباده ، نجد القاصِّ الذي يصف أهواه جهنم وعذابها ، وما يعانيه الأشقياء من سعير أبيدي . وقصصهم في ذلك يهدف عادة إلى تفسير بعض الآيات ، ولكتئه يحطم النفوس ، ويضعف رغبة المرء في الدنيا والحياة ، وحيثُنَّ يسهل على القاصِّ أنْ يبتز الأموال ، ويستخلصها من الجيوب . ونسوق من بين

الأقصيص المربعة التي تستغزّر الدموع وتبث في النفس الفزع ما رواه ابن قبية عن قاص وضع حديثاً في وصف القبور المظلمة ، وما ينتظر الميت من استجواب مرهب على يدي مُنكر ونكير ، ونلاحظ أنَّ القاص قد عمد إلى نشر الخوف مستفيداً من الصفات التي جعلها لهما فقال أصواتهما كالرعد القاصف ، وأعينهما كالبرق الحاطف ، وأنياتهما كصياصي البقر ، يخرج لهب النار من أفواههما ومناخيرهما ، ومسامعهما ، يكسحان الأرض بأشعارهما ، ويحفران الأرض بأظافرهما ، مع كلَّ واحدٍ منها عمودٌ من حديدٍ لو اجتمع عليه مِن الأرض ما حَرَّ كوه . يأتيان الإنسان إذا وضع في قبره ، وتركه وحيداً ، يَسْلَطَانُهُ عَلَيْهِ فَتَرَدُّ رُوْحُهُ فِي جَسَدِهِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى ، ثُمَّ يَقْعُدُهُ فِي قَبْرِهِ ، وَيَتَهَرَّهُ إِنْهَاراً تَقْعُدُهُ مِنْهُ عَظَامُهُ ، وَتَزُولُ أَعْضَاؤُهُ مِنْ مَفَاصِلِهِ فَيَخْرُجُ مُغْشِيًّا عَلَيْهِ ، ثُمَّ يَقْعُدُهُ فِي قَبْرِهِ فَيَقُولُونَ : يَا هَذَا إِنْكَ فِي الْبَرْزَخِ فَاعْقِلْ ذَلِكَ ، وَاعْرِفْ مَكَانَكَ ، وَيَتَهَرَّهُ ثَانِيًّا وَسَقُولَانِ يَا هَذَا مِنْ رَبِّكَ ، وَمَا دِينُكَ ، وَمَنْ نَبِيَّكَ ؟ إِنَّ كُلَّ مُؤْمِنٍ لَقَنَهُ اللَّهُ حِجَّتَهُ . . . فَيَتَهَرَّهُ إِنْهَاراً عَنْ ذَلِكَ اِنْهَاراً يَرَى أَنَّ أَوْصَالَهُ قَدْ تَفَرَّقَتْ ، وَعَرْوَقَهُ قَدْ تَقْطَعَتْ<sup>(١٢٤)</sup> .

ولم يقف القصص عند ذينك النوعين السابقين في مضمونه ، فإلى جانبهما ترد عندهم قصص الأنبياء ، وقد استوحوا من آيات القرآن ، والروايات الإسرائيلية مادةً وفيرةً عن أخبار الأنبياء وأحوالهم ، وعرف ذلك عند كثير من القصاص ف قال الجاحظ : "وكان عندنا قاص ليس يحفظ من الدنيا إلاً حديث جرجيس<sup>(١٢٥)</sup>" كما أشار إلى هذه الناحية المبред فقال عن قاص آخر : "كان يقص بالرقة عنبني إسرائيل فيظن به الكذب<sup>(١٢٦)</sup>" .

ولما كانت قصص الأنبياء كثيرة وطويلة ، ولا يمكن أن نقف عندها كاملة فإننا نقتصر مقاطعاً مما ورد على ألسنة القصاص . ففي قصصهم عنبني الله آدم نجد لهم يرسمون له صورة أسطورية تدهش المستمع ، وتجاور العقول فيقولون مثلاً : "كان رأسه يبلغ السحاب ، أو السماء ، ويحاكيها فاعتراه لذلك الصلح ، ولما هبط إلى الأرض بكى على الجنة حتى بلغت دموعه البحر ،

ويصف القصاص هبوطه إلى الأرض ، وما عترافه في دنياه فيقولون : "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مَوْضِعَ الْبَيْتِ قَبْلَ الْأَرْضِ بِالْفَيْ عَامٍ ، فَكَانَتْ زِبْدَةُ يَضَاءٍ عَلَى الْمَاءِ . ، فَدَحِيتِ الْأَرْضُ مِنْ تَحْتِهَا ، فَلَمَّا أَهْبَطَ اللَّهُ آدَمَ إِلَى الْأَرْضِ كَادَتْ رَأْسَهُ تَمَسَّ السَّمَاءَ حَتَّى صَلَعَ وَأَوْرَثَ أَوْلَادَهُ الصَّلَعَ ، وَنَفَرَتْ مِنْ طَوْلِهِ دَوَابُّ الْبَرِّ فَصَارَتْ وَحْشًا مِنْ يَوْمَئِذٍ . وَكَانَ يَسْمَعُ كَلَامَ أَهْلِ السَّمَاءِ ، وَتَسْبِيحُهُمْ وَدُعَاءُهُمْ فِي أَيَّامِ إِلَيْهِمْ فَهَابَتِهِ الْمَلَائِكَةُ ، وَاشْتَكَتْ نَفْسُهُ فَنَقَصَهُ اللَّهُ سَتِينَ ذَرَاعَةً بِذِرَاعِهِ ، فَلَمَّا قَدِ آدَمَ مَا كَانَ يَسْمَعُ مِنْ أَصْوَاتِ الْمَلَائِكَةِ اسْتَوْحَشَ وَشَكَى ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى بَيْتًا مِنْ يَوْاقِيتِ الْجَنَّةِ ، لَهُ بَابًا مِنْ رُزْمَدَ أَخْضَرٌ : بَابُ شَرْقِيٍّ ، وَبَابُ غَرْبِيٍّ ، وَفِيهِ قَنَادِيلٌ مِنَ الْجَنَّةِ فَوْضَعَهُ عَلَى مَوْضِعِ الْبَيْتِ الْآَنِ ، وَقَالَ : يَا آدَمُ ، إِنِّي أَهْبِطُ لَكَ بَيْتًا تَطْوِفُ بِهِ كَمَا تَطْوِفُ الْمَلَائِكَةُ حَوْلَ عَرْشِيِّ ، وَتَصْلِي كَمَا تَصْلِي الْمَلَائِكَةُ عَنْدَ عَرْشِيِّ ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ يَسْحُبُ بِهِ دَمْوَعَهُ ، وَكَانَ أَيْضًا فَلَمَّا مَسَّهُ الْحِيْضُرُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ اسْوَدَ<sup>(١٢٨)</sup> .

والقصة السابقة لمن يتأملها تسير على نهج القصص الذي عهدهناه سواء في المبالغة أو التضخيم ، ولكنها تحاول أن تعلل بعض الظواهر والحالات التي قد يتساءل عنها أفراد العامة ، فهي بشكل عفوي تجيب عمّا يقال في سبب الصلع ، وعن هروب الحيوان ، وسبب سواد الحجر الذي يقبله الحاجاج في مكة ... الخ .

ومن بين القصص التي توسيع القرآن بإيرادها في مواطن متعددة ، ذكر الأنبياء والملوك الحبارة ، فقد منحت تلك الآيات القاصص قدرة على التخييل والاختلاق مستنداً على إشارة أو موعظة مررت في هذه الآية أو تلك ، وذلك ما نجده في قصص النمرود ، وفرعون وعوج بن عنق إضافة إلى سيرة الأنبياء والرسل الذين نعرفهم جميعاً .

وقد امتازت شخصية موسى من بينهم بالجرأة والإقدام مذ كان طفلاً في

بلاط فرعون ، فدار حوله قصص غريب الأحداث متتنوع الاتجاهات ، يلقة إطار أسطوري ، فقد جاء في قصصهم عن عصاه أنه "كان نابها كنخلة سحوق ، وعينها كالبرق الخاطف<sup>(١٢٩)</sup>" وأن موسى عندما صعد جبل الطور لرؤيه ربه عبشت به الملائكة ، وكانت "تمُّرُ عليه . . . حينئذ فينكزونه بأرجالهم ، ويقولون : يا بن النساء الحيض ، أطمعت في رؤية رب العزة؟<sup>(١٣٠)</sup>" .

وقصة موسى وفرعون تقودنا إلى ما قبل في عوج بن عنق ذلك الكائن الأسطوري المدهش حسب تصوير القصاصين الذين أطلقوا العنان تخيلاتهم في وصفه فلم تقف عند حد ، وما قالوه عن عوج : "كان يخوض البحر فلا يجاوز ركبتيه ، وكان يصيد الحيتان من لمحه ، ويشويها في عين الشمس<sup>(١٣١)</sup>" .

ولقد اتسم حديث القصاصين عن عوج بطابع الأسطورة كما نلاحظ ، ومصدرها الأساسي هو المؤلفات الإسرائيلية التي لفقت تلك الأحاديث عنه ، عندما وقعت عليها أيدي بعض المفسرين نقلتها دون حرج ، أو تعن مواطن الوضع والاختلاف فيها ، لقد اغتنموا هذه الفرصة ، فأطلقوا ألسنتهم تصفه بالخوارق التي لا يقبلها ، ويرفضها العقل ، ويرفضها التفكير ، ولكن ذلك الوصف جاء متعماً وجذاباً ، معززاً في النفوس ملامح البطولات الأسطورية ، والقوى الخارقة ، ونستدل على أهمية الجانب الأسطوري في ذلك القصص من خلال موته إذ قيل : "إنَّ عوجاً اقتلع جبلاً قدره فرسخ على قدر عسکر موسى ، فحمله على رأسه ليطبقه عليهم فصار في عنقه حتى مات . . . وأنَّه لما وقع على نيل مصر فجسر للناس سنة أي : صار جسراً لهم يعبرون عليه من جانب إلى جانب<sup>(١٣٢)</sup>" .

ولولا خوف الإطالة لتبعنا قصصاً أخرى ، ولكن قصص المكدين تشتراك في صفات متشابهة ، وعناصر متقاربة ، حيث نجد فيها الخيال الذي يتجاوز الواقع ، والتدخل في الأحاديث والأخبار ، كما توحد بينها سمة الطرافة المشوقة ، وهي ناجمة عن التوليد المختسر والتفریع الدائم في جزئيات القصة .

وكل تلك المعطيات تجعل ما أوردناه من مادة قصصية يفي بالغرض ، ويتحقق المطلوب ، وإن شاء القارئ أن يطلع أكثر ، وأن يقف عند قصص أخرى فحسبه كتب التفسير التي ضمّت مادة غنية من القصص الإسرائيلي<sup>(١٣٣)</sup> .

وعلى هامش القصص وتأثير القصاص نشير إلى ما كان ينجم عن مجالس القصاص من فضول متطرف كان يظهر من خلال استفسارات العامة عما يثير الانتباه ، ويشدّ التفكير لديهم ، وفي ذلك نجد ركاماً من الحوادث المضحكة ، يكون فيها الناس ألعوبة بين يدي القاص ويرى على سبيل المثال أنَّ رجلاً سُئل عن لون كلب أصحاب الكهف فتعذر عليه الإجابة وبهت ، فاستجده بمقاتل بن سليمان المفسر المعروف قائلاً له : "إنَّ إنساناً سألهني : ما لون كلب أصحاب الكهف ؟ فلم أدر ما أقوله ؟ فقال له مقاتل : ألا قلتَ هو أبعع ، فلو قلته لم تجد أحداً يرد عليك قوله<sup>(١٣٤)</sup> ."

ومثلما تتوَّعت أحاديث القصاص وتلفيقاتهم ، كذلك جاءت أجوبتهم عن استفسارات العالمة ، ونلاحظ أنَّ القاص كان يحرص على الرد دون مبالاة بمعايير الصدق أو العقل إذ لم يكن هدفه المعرفة والصدق ، بل الحفاظ على مكانته ومنزلته في أذهان مستمعيه ويرى أنَّ قاصاً حدث عن سقوط المطر ، وقال فيه ماليس معقولاً ، فطرح عليه أحدهم سؤالاً محراجاً فما كان منه إلا أنَّ أجاب إجابة مرفوضة دينياً أو عقلياً ، والقصة التالية تذهب إلى أنَّ القاص قال : "ما من قطرة تسقط من السماء إلاً ومعها ملك ، يضعها في موضعها ثم يصعد ، فقيل : فال قطرة التي تقع في الكنيف ، يدخل معها الملك ؟ فقال : إنَّ في الملائكة كناسين كما في الناس ، وذوي دناءة وخسة<sup>(١٣٥)</sup> ."

ومن طريف ما يذكر في ذلك أنَّ أبا علقة كان يقصّ عن يوسف ، فسأله رجل عن اسم الذئب الذي أكله فأجاب : "كان اسم الذئب الذي أكل يوسف رجحون ، فقيل له : فإنَّ يوسف لم يأكله الذئب ، قال : فهذا اسم الذئب الذي لم يأكل يوسف<sup>(١٣٦)</sup> ."

ولما كانت العامة كما مرّنا في أكثر من موضع ثق ثقة عمّاء بالقاص .

فإن بعضهم كان يستفسره عن كل ما يخطر بباله ، ويروى في ذلك أنَّ رجلاً سأله قاصداً عن ماهية الحبة فأجابه قائلاً : "هاك سؤالك : جاء في جبة ، بلحية كالمذبحة ، ورأس مثل الدبة ، وعقل لا يساوي حبة ، يسألني عن الحبة" (١٣٧) .

وكان قاص آخر يقعد مذكراً بتجارته التي يقتضي بها المال فيقول : "هأنذا أبو شعيب ، قليل العيب ، هاتوا ما في الجيب أخبركم ما في الغيب" (١٣٨) . ولقد كانت هذه التجارة وما زالت رائجة بين العامة ، وهي تشهد على استسلام العقول وضعفها أما عبث المكدين وسخريتهم .

## ٥ — أدب الرحلات الجغرافية :

وصف المكدون أنفسهم بخلافاء الخضر كناءة عن السعي والتطواف ، وجاء في أمثالهم أن "الغرباء بُرُودُ الآفاق" (١٣٩) ، ولا اعتراض على قولهم السابق ، فحرفيتهم التي تتطلب السعي جعلتهم أشبه ما يكونون بمجموعة جغرافية عن الأرض وشعوبها وأصقاعها .

وأخذنا العجب من مقدرة بعض المكدين على قطع المسافات الشاسعة والانتقال في أقطار الأرض دون كلل أو ملل . وكان المكدي حلال سفراته تلك يعاين ويشاهد ، يتأمل ويستخلص ، وقد دفعت ظروف السفر كثيراً من المتجلولين إلى الاستجداء حتى لم يكونوا من المكدين ، فارتبط بالذهن نوع من التلازم بين السياحة وال kediyah ولولا ذلك لما وجدنا المقدسي يفتخر قائلاً : "لم يق شيء مما يلحق بالمسافرين إلا ، وقد أخذت منه نصيحاً غير kediyah ، وركوب الكبيرة" (١٤٠) .

ونتساءل الآن : أين الأدب الجغرافي للمكدين ؟ ونجيب فنقول : إنَّ الهدف الأساسي من تطوارف المكدي ارتبط بالاستجداء لا بمعرفة الخصائص الجغرافية كما لدى المقدسي وابن فضلان ، وابن بطوطة ، وغيرهم : وما المعلومات المكونة لدى المكدي إلا نتيجة المشاهدات العابرة التي تثير انتباهه . وينتتج من ذلك أنَّ المكدي في الأغلب لا يدون مشاهداته بل يكتفي بسردها

متخذًا منها مادرة قصصية مسلية إذا احتاج إليها . ولكنّ نستثنى من هذا الحكم أبا دلف الخزرجي الذي طاف في رحلة طويلة إلى الصين ، فدون مشاهداته وانطباعاته وتجاربه في رسالتين جغرافيتين ستأتي عليهما فيكون بذلك قد ساهم في إغناء الأدب الجغرافي ، وهو ما دفعنا تحديداً للحديث عن الأدب الجغرافي لدى المكدين . ولو رجعنا للتنقيب في أخبار المكدين الآخرين عن نصوص جغرافية لأثار اتباهنا أحد مكدي الحافظ في سعة اطلاعه ، ومعرفته بخصائص البلدان والمدن ، فمن قوله لمكيد آخر : "أَوْمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْكَدِيَّةَ صَنَاعَةٌ شَرِيفَةٌ ، وَهِيَ مُحِبَّةٌ لِذِيَّذَةٍ ، صَاحِبَهَا فِي نَعِيمٍ لَا يَنْفَدِ فَهُوَ عَلَى بَرِيدِ الدُّنْيَا ، وَمَسَاحَةُ الْأَرْضِ وَخَلِيلَةُ ذِيِّ الْقَرْبَى ، الَّذِي بَلَغَ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ . حِيثُ مَا حَلَّ لَا يَخَافُ الْبُؤْسَ يَسِيرُ حِيثُ شَاءَ ، يَأْخُذُ أَطْيَابَ كُلِّ بَلْدٍ ، فَهُوَ أَيَّامُ التَّرْسِيَانِ وَالْهَيْرَوْنِ بِالْكُوفَةِ ، وَوقْتُ الشَّبُوطِ وَقَصْبُ السَّكَرِ بِالْبَصَرَةِ ، وَوقْتُ الْبَزُونِيِّ وَالْأَزَادِ ، وَالرَّازِقِيِّ ، وَالرَّمَانِ الْمَرْمَرِ بِيَغْدَادِ وَأَيَّامِ التَّيْنِ ، وَالْجُوزِ الرَّطِبِ بِحَلْوَانِ ، وَوقْتُ الْلَّوْزِ الرَّطِبِ ، وَالسَّخْتِيَانِ ، وَالْطَّبِرِزِيدِ بِالْجَبَلِ . . . (١٤١)" .

وفي المحاورة التي جرت بين أبي دلف الخزرجي وأبي علي الهائم (١٤٢) ، وقفنا عند علمنا بارزين في معرفتهما الجغرافية ، ولكنّ الخزرجي كان السابق الذي لا يشق له غبار ، وقد امتاز من أقرانه من المكدين بنزعة استطلاعية واضحة كانت وراء تدوينه لرسالته الجغرافية عن أحوال المشرق .

ورغم ذلك فقد خرم أبو دلف من الشهرة الجغرافية في أدبنا العربي ، وأين هو مما نعرفه أو عرفناه عن ابن بطوطة ، أو ابن فضلان ، والمقدسي ، وابن حوقل ؟ ولعل مرد ذلك - برأينا - يعود للأسباب التالية :

- ١ - أنّ كتب الأدب العربي القديم التي ترجمت لأبي دلف لم تشر إلى رسالته الجغرافية ، واكتفت برواية نبذة صغيرة عن حياته وتجواله ، وبعض قصائده ، ويستثنى من تلك المؤلفات "معجم البلدان" لياقوت الحموي الذي أورد قسماً كبيراً من رسالة أبي دلف في مادة " الصين " وهنالك إشارات عابرة عن الخزرجي في " عجائب المخلوقات " و " آثار البلاد " و " الفهرست " ولكنّ هذه

الكتب كانت في أحایین كثيرة تغفل اسمه ، وتكتفی بنقل المعلومات من رسالته .

٢ - ساهم اختفاء رسالته أبي دلف بالجهل به مدة طويلة ، حتى تم اكتشافهما عام ١٩٢٣ م في مكتبة مشهد بإيران ، ونشرت المعلومات عنهما حوالي عام ١٩٢٤ فكان ذلك موضع تقدير حقيقي لإظهارهما جانبًا أدبيًا جديداً عند الخزرجي .

٣ - ولا يمكن تجاهل مضمون ومحنوى رسالته فقد يكون هذا المضمون من العوامل التي أثرت في شهرته ، إذ أن الرسالتين تغطيان أرضاً أعمجية مشرقية دون أن تورداً معلومات عن الوطن العربي ، ولكن هذا لا يسوغ أن يهتم الباحثون الأجانب من روس وانكلترا ، وألمانيا برسالته أبي دلف ، ونسكت نحن عنهما كل هذا السكوت .

لقد كانت الرسالة الأولى تُمثل رحلة أبي دلف مع رسول ملك الصين الذين قدموا ناقلين رغبة ملکهم في أن يزروج نصر بن أحمد الساماني بعض بناته من أبناء الصين وعندما رفض ذلك ، عرضوا عليه تزویج بعض ولده من بنات ملکهم فوافق ، وقد رافقهم أبو دلف في عودتهم .

أما الرسالة الثانية فهي تحملة للأولى ، وتُمثل خط العودة ، وتبدأ أحداثها من مدينة "الشیز" ومواد الرسالتين متشابهة متقاربة ، لكنَّ التمعن فيما يجد فروقاً في اهتمام أبي دلف ، فهو في الرسالة الأولى يعني بتدوين المعلومات الجغرافية والبشرية والعادات الاجتماعية ، والنظم السياسية للأقاليم التي مرّ بها ، فقال في مقدمتها : وبدأت بعدَ حمد الله والثناء على آنبيائه بذكر المسالك المشرقة ، واختلاف السياسة فيها ، وتباین ملکها ، وافتراق أحوالها ، وبيوت عبادتها ، وكبراء ملوكها ، وحكوم قوامها ، ومراتب أولي الأمر والنهي لديها ، لأن معرفة ذلك زيادة في البصيرة ، وواجبة في السيرة<sup>(١٤٣)</sup> .

أما الرسالة الثانية فهي تكشف عن ميل آخر لدى الخزرجي له ارتباط بهنته في الكدية ، فقد انصب اهتمامه في معرفة الخصائص الكيميائية والطبية

للبنيات والصخور والمعادن والمياه في الأقاليم التي زارها ، فقال في مقدمة رسالته الثانية : "أبدأ بذكر المعادن الطبيعية ، والعجائب المعدنية ، إذ هي أعمّ نفعاً ، فأنحرى في ذلك الإيجاز والله ولئ التوفيق وهو حسي ونعم الوكيل . . . ولما شارت الصنعة الشريفة ، والتجارة المربيحة من التصعيدات ، والتقطيرات ، والحلول ، والتكتلیسات ، خامر قلبي شك في الحجارة ، واشتبهت على العقاقير ، فأوجب الرأي اتباع الرکازات ، والمنابع ، فوصلت بالخبر والصنعة إلى الشیز<sup>(١٤٤)</sup>" .

والنقدمة - وإن كانت تشكل مدخلاً لمعرفة محتوى الرسالة - فهي لا تغنى عن عرض ذلك المحتوى سواء في الرسالة الأولى أو الرسالة الثانية ، ونبأ تحليلنا لما ذكر الرسائلتين بالوقوف عند القضايا الاجتماعية التي دونها أبو دلف عن الشعوب التي زارها . وفي مقدمتها يأتي الحديث عن مكانة المرأة ، ونتين من خلالها أنها كانت تعيش وضعاً مزرياً في بلاد المشرق ، فلا كرامة لها ، ولا احترام . ويسوق أمثلة على ذلك منها : "آن الرجل في قبيلة البنجاك . . . يفترش . . . المرأة على ظهر الطريق<sup>(١٤٥)</sup>" ويتحدث عن عادة ممقوته وهي الزواج بالمحرمات ، فأفراد قبيلة الجكل "صباح الوجه ، يتزوج الرجل منهم باليته ، وأخته ، وسائر محارمه ، وليسوا معجوساً ، ولكن هذا مذهبهم في النكاح<sup>(١٤٦)</sup>" . كما يعرض أبو دلف ما رأه عن الحرية التي أصابتها نساء الخرلخ متعرجاً فيقول : "والحمل والفساد في نسائهم ظاهر ، وهم قليلو الغيرة ، فتعجب إبنة الرئيس فمن دونه ، أو امرأته ، أو أخته إلى القوافل إذا وافت البلد ، فتعرض للوجوه ، فإن أعجبها إنسان أحذته إلى منزلها وأنزلته عندها ، وأحسنت إليه ، وتصرف زوجها وأحاحها ، وولدها ، في حوائجه ، ولم يقربها زوجها ما دام من تريده عندها إلا حاجة يقضيها ، ثم تصرف هي ومن تحضاره في أكل وشرب ، وغير ذلك بعين زوجها<sup>(١٤٧)</sup>" .

وأغلب الفتن أن أبو دلف في مشاهداته السابقة ، واهتمامه بوصف مكانة المرأة في المجتمعات التي زارها كان يستحضر في ذاكرته واقع المرأة في المجتمع

العباسي ، مما يفسح مجالاً رحباً لإجراء مقارنات عن واقع المرأة في زمن أبي دلف ، ونصيبها من الحرية والتقدير . وقد سجل ملاحظات تدل على امتهان كرامتها وانسانيتها عندما كان الرجل لدى بعض المجتمعات التي زارها يقامره ”غيره بزوجته وابنته“<sup>(١٤٧)</sup> .

وفي مواقف نادرة ، وجد أبو دلف بعض المجتمعات أو القبائل تعاقب على الزّنا بالقتل ، كما لاحظ شيئاً طريفاً وهو أنَّ الغريب الذي يتزوج من بنات الصين لا يستطيع اصطحاب زوجته إلى موطنها ، فإن شاء السفر قالوا له : ”دع الأرض وخذ البذر“<sup>(١٤٩)</sup> .

وقد تطرق أبو دلف إلى موضوع آخر أثار انتباذه ، وهو الناحية الدينية لدى الشعوب التي مَرَ بها ، فكان حديثه بعيداً عن التأثير بمذهبه الديني ، متخدماً صفة الحياد في نقل المعلومات عن مذاهب قبائل الترك والهند والصين ، وأماكن عبادتها من بدده ، وبيوت نيران ، وكنائس ، ومن مشاهداته ما جاء في كتاب ”الفهرست“ عن أحد بيوت العبادة في الهند فيقول : ”إِنَّ للهند نِيَّةً بِقَمَارِ حِيطَانِهِ مِنَ الْذَّهَبِ ، وَسُقْوَفَهُ مِنْ أَعْوَادِ الْعُودِ الْهَنْدِيِّ الَّذِي طَوَلَ كُلَّ عُودٍ خَمْسِينَ ذَرَاعاً وَأَكْثَرَ ، قَدْ رَصَعَتْ بَدْدَهُ وَمَحَارِبَهُ ، وَمَتَوَجَّاتْ عَبَادَتِهِ بِالدَّرِّ الْفَاخِرِ وَالْبِوَاقيِّتِ الْعَظَامِ“<sup>(١٥٠)</sup> .

وقد لاحظ أبو دلف أنَّ عبادة الأشخاص والحيوانات ، وقوى الطبيعة كانت متفشية عند بعض القبائل ، فالكيماك ، يبعدون من تجاوز عمره منهم ثمانين سنة ، إلا أنَّ يكون به عامة ، أو عيب ظاهر<sup>(١٥١)</sup> ” وأنَّ أفراد قبيلة الجكل ”يعبدون سهيلاً ، وزحل والجوزاء ، وبنات نعش ، والجدي ، ويستمدون الشعرى اليمانية رب الأرباب<sup>(١٥٢)</sup> .

وإذا تركنا الموارض الاجتماعية ، وتجاوزنا ما يدرج تحتها من جزيئات ، فإن الجانب الذي انصبَّ فيه اهتمام أبي دلف تجلى بالمؤشر العلمي حيث يتبع ، ويدوّن انطباعاته عن خصائص المعادن ، والحجارة ، والنباتات ، وبما كانت عنابة أبي دلف ناتجة عن امتهانه الكدية ، وما تقتضيه من مواقف يكون

فيها المكدي طبيباً أو كيميائياً ولا تغيب عن بالنا في هذا المجال شخصية خالوته المكدي الذي أشار إلى معارفه في الكيمياء والسحر والطب ، وأبو دلف كان يدعى أيضاً معرفة الطب ونوه بمارسته صناعة الكيمياء .

ففي ذكر المعادن ، نجده يتحدث عن الذهب ، والفضة والزئبق ، والرصاص والأسراب والزجاج والكبريت . . . الخ .

أما عناته بتدوين خصائص الحجارة والنباتات ، فلا تقل عن عناته بالمعادن فقد ذكر أن أفراد قبيلة الخرلخ يعمدون إلى شجر "له مقام الإلهيليج ، إذا طلي عصارته على الأورام الحارة أبراها لوقته<sup>(١٥٣)</sup>" ويزعم أنَّ مدينة الران احتوت "حشيشة تضحك من تكون معه ، حتى يخرج به الضحك إلى الرعونة ، وإن سقطت منه ، أو شيء منها اعتراه حزن لذلك فبكي<sup>(١٥٤)</sup>" وعند قبيلة الكيماك "حجارة هي مغناطيس المطر يستمطرون بها متى شاؤوا<sup>(١٥٥)</sup>" .

وقد عكست رحلات أبي دلف اهتماماته الطبية التي سخر منها الشّلامي ، وهجاه عليها ، وهو رغم ذلك يصف لنا بعض حالات العلاج والدواء ، ففي إحدى المدن التي زارها تقع دوية من السحاب "تنفع من داء الثعلب باللطوخ<sup>(١٥٦)</sup>" ويتحدث عما شاهده في مدينة الطرم فيقول : "ووجدت بها عيناً تتبع ماء يستحرج إذا ضربه الهواء تنفع من أديم الأرحام سيلاً ، ومن دبر الحمير جاماً<sup>(١٥٧)</sup>" وفي واد الكرد مما يلي سلماس "حمة ريفة ، جليلة نفيسة الخطير ، كثيرة المنفعة . . . ومن شرف هذه الحمة أنَّ مع مجرهاها ماء عذب زلال بارد ، فإذا شرب منه إنسان فقد أمن الخوانيق ، ووسع عروق الطحال الرقاق ، وأسهل السوداء من غير مشقة<sup>(١٥٨)</sup>" .

وما أورده أبو دلف من معلومات طبية يمكن أن يصنف في دائرة الطب الشعبي وهو مبني على التجارب والمشاهدات والخبرة دون اكتشاف السبب العلمي . وهنالك سؤال يفرض ذاته علينا ، وهو : إلى أي حد كان أبو دلف علمياً ، ودقيقاً فيما أورده من معلومات ؟ وقبل أن نجيب عن ذلك نقول : لقد كانت الحقيقة تجاور الخيال في رحلات جغرافيينا ، لكنّهم يتباينون فيما بينهم ،

وأبو دلف واحد منهم ، وإن امتاز بالصانة والموضوعية في وصفه لما شاهد ، فإنَّه أحياناً لا يتوانى عن نقل ما سمع به ، أو نقل ما قيل له من أخبار يرفضها العقل فتبعدُ لنا خيالية أسطورية .

ومن مظاهر نزعته العلمية أنَّه غالباً ما كان يختبر الأشياء بنفسه كقوله في زئبق مدينة الشيز هو : «أجلُّ من الحراساني ، وأثقل وأَقْوى ، وقد اختبرناه فتقرر من الشرين واحد في كيان الفضة المعدنية ، ولم نجد من ذلك في المشرق»<sup>(١٥٩)</sup> .

وقد كان الناس يتناقلون أخباراً صنعتها أوهامهم عن جبل (دباؤند) ، فيقولون : إنَّ الدخان المنبعث من قمةه هو نفس المارد الذي حبسه أفريدون الملك ، وما النار التي تلوح من خلال الدخان سوى عينيه . ولكنَّ أبي دلف لم يستسلم لتلك الأراجيف بل تملكته رغبة في إماطة اللثام عن حقيقة الأمر فكانت رغبته تلك مغامرة شاقة وصفتها فقال : «ولزمتُ المكان ، وصبعدت في الجبل فرأيت عيناً كبيرة ، نقية وحولها كبريت مستحجر ، فإذا طلعت الشمس ، والتهبت فظهرت فيه نار ، وإلى جانبه مجرى يمر تحت الجبل تخترقه رياح مختلفة . فتحدث بينهما أصوات متضادة على إيقاعات متناسبة ، فمرة مثل صهيل الخيل ، ومرة مثل نهيق الحمير ، ومرة مثل كلام الناس ، ويظهر للنصفي إليها مثل الكلام الجهوري دون المفهوم ، وفوق المجهول ، يتخيل للسامع أنَّه كلام بدوي ، ولغة أنسى ، وذلك الدخان الذي يزعمون أنَّه نفسه بخار تلك العين الكبريتية وهذه حال يحتمل على ظاهر هذه الصورة ما تدعى العامة»<sup>(١٦٠)</sup> .

ولكنَّ أبي دلف لم يتقييد بهذه الروح العلمية دائماً ، ففي رسالته نماذج أخرى هي أقرب ما تكون إلى الغيبات والأساطير ، وقد علق الباحث العراقي علي محسن في كتابه (أدب الرحلات عند العرب في المشرق) على التزعة الغريبة في رحلات جغرافيينا فقال : «إذا ما وقفنا عند رحلة أبي دلف وجدناها تشتمل على كثير من الطقوس ، والعقائد السحرية»<sup>(١٦١)</sup> . وهو قول صحيح

لولا صفة التعميم التي أطلقها الباحث ، فأبُو دلف أورد أحياناً بعض الواقع كما سمع بها من الناس ، ولم يستطع أن يختبر صحة ما سمعه ، فأورده على السماع كقوله عن مدينة قرمصين : " وقد شاهدنا بها شيئاً عجيباً سنة أربعين وثلاثمائة ، وذلك لأنَّ رجلاً من رؤسائها أراد بناء دار قدرها لنفسه ، وحرمه ، وحاشيته ، وصورها المهندسون له ، فلما ابتدأ في حفر الأساس ظهر له بناء فاستقصاه ، فأفضى به إلى دار على الصورة التي صورت له ، لا يفارق حجرها ومجالسها ، وصحونها ، وقبابها ، وبيوتها شيئاً ، وزعموا أنَّ هذه الدار من عمل الذي صور شيديز" (١٦٢) .

فهذا الخبر غير معقول لأنَّه من الجائز أن يجد الإنسان بيته مطمورة ، ولكن بالشروط والرغبات نفسها التي كانت في نفس ذلك الرجل فهذا محال ، ونحن لا نريد أن ننفي عن أبي دلف سمة التعامل بالأسطورة في أخباره ، فهناك عدة نماذج جاءت في رحلته لا يمكن أن تُدفع ، فهو يقول عن بعض مظاهر جبل دباوند : " وإذا نظر أهل هذه الناحية إلى النمل ، تدخر الحب ، وتكثر من ذلك ، علموا أنها سنة قحط وجدب . وإذا دامت عليهم الأمطار ، وتآذوا بها ، وأرادوا قطعها صبوا لبن المعز على النار فانقطعت . وقد امتحنت هذا من دعواهم دفعات فوجدمت فيه صادقين ومن رأى أحد رأس هذا الجبل في وقت من الأوقات منحسرأ عنه الثلوج إلا وقعت الفتنة وأهرقت الدماء من الجهة التي تراها منحسرة ، وهذه العلامة أيضاً صحيحة بإجماع أهل البلد" (١٦٣) .

فأبُو دلف في المثال السابق لم يكتف بسرد الخبر ، بل وثقه . ولكن تلك المواقف لا تعتبر عن قانون علمي ثابت ، وهي أقرب ما تكون إلى المصادفة العابرة . وكان الباحث علي محسن قد استعان بفكرة السحر التعااطفي التي طرحتها Fraser J لتفسير الظواهر السابقة فقال : " إنه يفترض إمكان تأثير الأشياء بعضها في بعض من بعيد عن طريق نوع من التعااطف الخفي ، فأهل

دباوند من بلاد فارس يربطون بواسطة قانون التشابه بين السنة الجدباء ، وادخار النمل الجبوب ، وهم من ناحية أخرى يمارسون طقوس السحر الاتصالى عندما يصيرون لبن المعز على النار ، وكأن ذلك يمكن أن يؤثر على الأمطار ففكَّ عن الهطول ، والعلاقة الاتصالية قائمة على المعنى الرمزي للأنقطاع ، فكما تقطع النار عن الاشتعال كذلك تقطع المطر ، وهذا - أعني - قانون الاتصال يبدو ذات طبيعة إرهاصية في عقائد السحر<sup>(١٦٤)</sup> .

وهذا التفسير متع ومشوق ، ولكنه لا يثبت حقيقة علمية تجمع بين المظاهر السابقة . وإن كئنا قد أوردنا مثل هذا الخبر ، فلكي ندل على ما شاب رحلة أبي دلف من معلومات أسطورية ، ولكنها لاتستطيع أن تخفي شيوع الروح العلمية في أخباره .

## مواقف المستشرقين من رسالتى الخزرجي :

رأينا أن يكون من قبل الخاتمة عن الأدب الجغرافي بعامة ورحلات أبي دلف خاصة أن نوجز آراء المستشرقين وموافقتهم فيما أورده أبو دلف ، فهم أول من درسها وحللها في عصرنا هذا . وتعود عنايتها بها فيما نرى إلى غزارة المادة العلمية ، التي أوردتها ، وإلى ما اتسمت به من دقة لايمكن للمرء تجاهلها .

فقد سلط أبو دلف الضوء على شعوب المناطق الشرقية ، فتحدث عن الحياة هناك وطرق المعيشة والعادات وثروات البلاد وخیراتها ، كل ذلك جاء به لغة رصينة بعيدة عن السجع والجناس وأساليب التحسين البديعي الأخرى .

ولما كئنا لا نستطيع أن نلم بكل ما طرحة المستشرقون ، وما قالوه في رحلات أبي دلف ، فإننا سنؤثر الإيجاز قدر المستطاع . وقد ظهر أنَّ أقدم علاقة ربطت المستشرقين بأبي دلف تعود إلى ويستفيليذ الذي ترجم الجزء الثاني من كتاب الفزويني ، ومن ثم في طبعه لمعجم ياقوت الحموي<sup>(١٦٥)</sup> ، وبعد

اكتشاف مخطوطة مشهد التي ضمت رحلة أبي دلف ، انصرف في وقت واحد إلى دراسة الرسالة كل من فستنفيلد ، وشولزرو وقام الأخير بطبعها ، وترجمتها إلى الألمانية فاعتبر ذلك مجاهداً محموداً بالنسبة لذلك العصر (١٦٦) .

وقد ساهم المستشرق فردين مساهمة فعالة في الطبع والترجمة ، كما بادر بارتولد إلى نشر بعض المعلومات عنها ، وكتب كراتشكونفسكي عدّة مقالات عن أبي دلف ورسائله مشيراً إلى أنَّ أول بحث جدي عن أبي دلف يعود إلى العلامة الروسي غريغوريف (١٦٧) . كذلك قام المستعرب الألماني رووصير بدراسة رحلة أبي دلف . وهذا حذوه المستشرق الإنكليزي مينورسكي فكتب عن أبي دلف في أكثر من مكان .

أمّا على صعيد النقل والتحليل ، فإنَّ أغلب المستشرقين وقفوا موقف الخدر والشك من رسالتي أبي دلف ، وقد تطرّف بعضهم مغالياً في آرائه فنفي صحة تلك الرسائل وما جاء فيها ، ومن هؤلاء كان مينورسكي ، وماركار ، وفستنفيلد ، وكان كراتشكونفسكي أيضاً يرى أن النتائج التي توصلت غريغوريف "لا تبعث على الاطمئنان ، فهو يجد عند أبي دلف خلطًا لا مثيل له في العرض ، واعتقد أنَّ القصة لا تقوم على أساس من الواقع ، بل هي جمع لشبات ما قرأه ، وسمعه عن آخرين (١٦٨)" ولقد شاطره في ذلك مينورسكي فكان "يرى في الرحلة سلسلة من الواقع التي لا يربط بينها شيء بعضاها حقيقي ، وبعضاها من نسج الخيال (١٦٩)" .

والى جانب هذه الآراء المتطرفة تبرز آراء كراتشكونفسكي المعتدلة إذ أوضح فيما بعد : "أنَّه لا أساس للقول بأنَّ الرحلة من نسج الخيال (١٧٠)" وقد يبين أنَّ جزءاً كبيراً من عدم ثقة المستشرقين بأبي دلف يمكن أن تعزى إلى ما أشير إليه من قبل من تناقض معلوماته ، بالإضافة إلى ما أشير إليه من قبل من تناقض معلوماته . بالإضافة إلى نقد بعض العلماء العرب المحترمين مثل ابن النديم وياقوت (١٧١)" . ونضيف أنَّ هذه المواقف لا علاقة لها بالمادة العلمية التي

أوردها ، وقد عزّ اكتشاف مخطوطة مشهد الثقة بأبي دلف ، ولكن المشكلة التي ظل يعاني منها تكمن في تفرّده بإيراد كثير من المعلومات التي لم يُسبق إليها ، فأصبحت مثار شك ، ورغم ذلك فإنَّ ترجمة رسائل أبي دلف ، وكتابة الأبحاث عنه في أكثر اللغات العالمية ما هي إلَّا دليل على مكانته ، وأهمية رسالته . وكل ذلك يقابله إهمال شديد ودراسات سطحية في المؤلفات العربية لا تغفي ولا تفي .

وبدراسة نشر المكدين نكون قد استوفينا الكلام عن أدبهم ، وإن جاء حديثنا منصباً في أغراضه - شرعاً وثرياً - إلَّا أنه كان يمس سماته وخصائصه في بعض المواطن متى خفيفاً والواقع أن هذا الأدب لم يكن متميزاً عن سواه بمضمونه ومح-tooah فحسب ، وإنما بسماته الخاصة التي حددت طابعه العام . وهذا ما جعلنا نفرد لها الفصل الآتي .

.

## هوماش الفصل الثالث

- (١) معرض الأدب ص ١١٣ .  
(٢) ينظر البيان والتبيين ١ / ٢٨٧ .  
(٣) ينظر المصدر نفسه ٤ / ٨٣ .  
(٤) البيان والتبيين ١ / ١١٥ .  
(٥) المصدر نفسه ١ / ١١٦ .  
(٦) المصدر نفسه ١ / ١١٦ .  
(٧) المصدر نفسه ١ / ١١٨ .  
(٨) المصدر نفسه ١ / ١١٨ .  
(٩) المصدر نفسه ١ / ١٢٧ - ١٣١ . وتنظر ص ١٢١ و ١٢٢ منه .  
(١٠) البيان والتبيين ١ / ١٤٥ .  
(١١) الأمالي ١ / ١١٣ - ١١٤ . وقد شرح القالى الألفاظ الغريبة في الخطبة السابقة ، فالملطاط : هو شير النهر أو الوادى ، والمواصي : أي المتصل وأسياض تهامة : أطراها ، ومحش : محرقة للنبات ، واجبنت : بمعنى قطمت وهشمت : أي كسرت ، وجمنت : احترقت الشيء ، وأعجمت : أهزلت ، وهمت : أي اذبلت ، واجتننت العظم : عوجته ، والمور : الذي يذهب ويجيء من الغبار ، وأوزاع : فرق ، والنبط : الماء الذي يستخرج من البتر ، والقوعاع : الماء المر والصلهل : أي التزر القليل ، والحزاع : أشد المياه مرارة ، وجمعجاع : لأمان فيه ، والهاوي : هو الجراد ، والوصيدة : كل نسيجة ، والهيد : هو حب الخنطل ، والبخصات : ج بخصر وهي لحم باطن القدم ، ووقة : من قولهم : وقع الرجل إذا استكى لحم باطن قدمه ، وزلعة : المتشقة ، وفمعة : يابسة ومدرهم : أي ضعيف .  
(١٢) الكامل ١ / ٢٠٦ .  
(١٣) الحضارة الإسلامية لمزن ٢ / ١٤٦ .  
(١٤) الأعراف ١٧٦ .  
(١٥) يوسف ٣ .  
(١٦) و (١٧) خطط المقريزي ٢ / ٢٥٢ .  
\* "تميم بن أوس بن خارجة الداري صحابي نسبته إلى الدار بن هانئ من خم أسلم سنة /

٩ / وأقطعه النبي (ص) قرية حبرون ، وكان يسكن المدينة ثم انتقل إلى الشام بعد مقتل عثمان فنزل بيت المقدس وهو أول من أسرج السراج بالمسجد مات في فلسطين سنة / ٤٠ " الأعلام ٢ / ٧١ .

(١٨) خطط المقربي ٢ / ٢٥٢ .

(١٩) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٢ .

(٢٠) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٣ .

(٢١) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٣ .

(٢٢) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٣ - ٢٥٢ .

(٢٣) خطط المقربي ٢ / ٢٥٢ .

(٢٤) البيان والتبيين ١ / ٣٦٥ - ٣٦٩ .

(٢٥) المصدر نفسه ١ / ٣٦٩ .

(٢٦) المصدر نفسه ١ / ٣٦٩ .

(٢٧) البخلاء ص ١٢٧ . ونجد خالویہ يقول في وصیته السابقة التي أوردها ياقوت الحموی في معجمه ١١ / ٤٣ " إن هذا المال لم أجمعه إلا من القصص والتکدیة

... .

(٢٨) ينظر الحضارة الاسلامية لتر ٢ / ١٥٠ .

(٢٩) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٢ - ٣٦٦ . وقد جاء شرح كلمتي "قصّ ، وروى الأسانيد" عن الأنبياء والحكایات القصار ، ويقال لها الشبريات" ومن يروى الأسانيد : "هؤلاء قوم يروون الأحاديث على قواعع الطريق" .

(٣٠) تلپیس إبلیس ص ١٢٤ .

(٣١) مروج الذهب ٤ / ١٦٣ .

\* لم نعرف اسمه ، وقد عاش في بغداد زمن المعتصم ، أخباره وحيله قليلة ، ينظر مروج الذهب ٤ / ١٦٣ - ١٦٦

(٣٢) الحیوان ٣ / ٢٥ .

(٣٣) المصدر نفسه ٣ / ٢٤ . وخمر أنفه : غطاء ، والطفشيل : نوع من المرق ، وقيل هو طعام من حبوب مختلفة كالعدس والجلبان ، والبواري : هي الحصر المنسوجة .

(٣٤) ينظر ما كتبه الجاحظ عن القاص سكر الشطرينجي في الحیوان ٤ / ١٤٩ وعن القاص قاسم التمار في البيان والتبيين ٤ / ١٢ وما يليها .

(٣٥) الحیوان ٣ / ٣٢٦ وهنالك أمثلة أخرى عن حماقاته في ص ٣٢٥ و ٣٢٧ من المصدر نفسه .

(٣٧) تاريخ الملوك والأمم ١١ / ٣٤٠ .

(٣٨) مقالة جولدزیهر في الحضارة الاسلامية لتر ٢ / ١٤٩ .

(٣٩) تحذیر الحواص من أکاذیب القصاص ص ٥١ - ٥٢ .

- (٤٠) المصدر نفسه ص ٥١ - ٥٢ .  
(٤١) تحذير الخواص ص ٤٩ .  
(٤٢) المصدر نفسه ص ٤٩ و ٥٠ .  
(٤٣) المصدر نفسه ص ٥٤ .  
(٤٤) وهي برأيـ : آـ - أـنـ الـقـومـ كـانـوـ عـلـىـ الـأـقـدـاءـ وـالـاتـابـاعـ ، فـكـانـوـ إـذـاـ رـأـواـ مـاـ لـمـ يـكـنـ عـلـىـ عـهـدـ رـسـولـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ أـنـكـرـوـهـ .  
بـ - أـنـ الـقـصـصـ لـأـخـبـارـ الـمـتـقـدـمـينـ يـنـدـرـ صـحـتـهـ خـصـوصـاـ مـاـ يـنـقـلـ عـنـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ .  
جـ - أـنـ التـشـاغـلـ بـذـلـكـ يـشـغـلـ عـنـ الـمـهـمـ مـنـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ ، وـرـوـاـيـةـ الـحـدـيـثـ وـالـتـفـقـهـ فـيـ الدـيـنـ .  
دـ - أـنـ فـيـ الـقـرـآنـ مـنـ الـقـصـصـ ، وـفـيـ السـنـةـ مـنـ الـعـظـةـ مـاـ يـكـفـيـ عـنـغـيـرـهـ ، مـاـ لـاـ يـتـبـيـنـ صـحـتـهـ .  
هـ - أـنـ قـوـمـاـ قـضـواـ ، فـأـدـخـلـوـاـ فـيـ قـصـصـهـمـ مـاـ يـفـسـدـ قـلـوبـ الـعـوـامـ .  
وـ - أـنـ عـمـومـ الـقـصـاصـ لـاـ يـتـحـرـرـوـنـ الصـوابـ ، وـلـاـ يـحـتـرـزـوـنـ مـنـ الـحـطـأـ لـقـلـةـ عـلـمـهـمـ وـتـقـواـهـمـ .  
(٤٥) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص ص ٧٦ - ٧٨ .  
(٤٦) الحضارة الإسلامية ٢ / ١١٧ .  
(٤٧) ينظر العقد الفريد ٣ / ١٥٢ .  
(٤٨) البيان والتبيين ١ / ٣٠٩ ، واللائئ المصنوعة ١ / ١٨٨ ونجد فيها السيوطني يشك في الخطبة المذكورة من جهة الروا .  
(٤٩) التحلـ : الآية ١٢٤ .  
(٥٠) العقد الفريد ٣ / ١٤٢ .  
(٥١) المصدر نفسه ٣ / ١٤١ ، واقدعوا : أـيـ اـمـنـعـواـ ، وـطـلـعـةـ : كـثـيـرـ الـمـيلـ إـلـىـ هـواـهـ ، وـالـدـثـورـ : سـرـعـةـ النـسـيـانـ .  
(٥٢) المصدر نفسه ٣ / ١٤١ .  
(٥٣) الحضارة الإسلامية ٢ / ١٢١ .  
(٥٤) العقد الفريد ٣ / ١٥٠ .  
(٥٥) الكامل للمبرد ١ / ٥٩ .  
(٥٦) العقد الفريد ٣ / ١٥٩ - ١٦٧ .  
(٥٧) المصدر نفسه ٣ / ١٦٤ - ١٦٥ .  
(٥٨) الحضارة الإسلامية ٢ / ١٢٠ .  
(٥٩) المرجع نفسه ٢ / ١١٧ .  
(٦٠) تلبيس إبليس ص ١٢٤

- (٦١) المختار في كشف الأسرار ص ٣٣ - ٣٤ .
- (٦٢) المصدر نفسه ص ١٤٨ - ١٤٩ .
- (٦٣) من تلك الدراسات : فن القصة والمقامة للدكتور جميل سلطان ، والمقامة المذكورة للدكتور شوقي ضيف ، وفن المقامات بين المشرق والمغرب للدكتور يوسف نور عرض .
- (٦٤) النثر الفني ١ / ١٩٨ .
- (٦٥) زهر الآداب ١ / ٣٠٧ .
- (٦٦) النثر الفني ١ / ١٩٩ - ٢٠٠ .
- (٦٧) فن المقامات بين المشرق والمغرب ص ٦٠ وما يليها .
- (٦٨) وفيات الأعيان ١ / ٦١ .
- (٦٩) فن المقامات بين المشرق والمغرب ص ٧٥ .
- (٧٠) بديع الزمان رائد القصة العربية ص ٢٢٥ ، وفن المقامات ص ٧٩ .
- (٧١) هو : "محمد بن أحمد المظفر الأزدي ، أخباره قليلة . نسب إليه كتاب طراز الذهب على وشاح الأدب" تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣ / ١٤٨ .
- (٧٢) ترجمته في بحثه الدهر ٤ / ٢٥٦ ، ومعجم الأدباء ٢ / ١٦١ ، وفيات الأعيان ١ / ٣٩ ، وتاريخ الأدب لبروكلمان ٢ / ١١٢ .
- (٧٣) رسالة بديع الزمان ص ١٠٢ .
- (٧٤) المقامة الأذربيجانية ص ٥٤ . وبمدى الأشياء : الذي خلقها أول مرّة ، والمصباح : هو الشمس ، الألاء : مفرداتها إلى ، وهي النعم أو العطايا ، وفروطه : أنسائه .
- (٧٥) المقامة العراقية ص ١٨٧ .
- (٧٦) المقامة العلمية ص ٣١٢ - ٣١٥ . والمرام : المطلب والمنال ، والأزلام : أقداح كان العرب يقسمون بها عند الأصنام في الجاهلي ، والمدر : قطع الطين اليابس .
- (٧٧) معجم الأدباء ١٥ / ٥ .
- (٧٨) المقامة الكوفية ص ٣٢ - ٣٣ . وفل : مهزوم ، والنضو : البعير المهزول ، والطليع : هو الواني المتعب ، والمهامة : ج مهمة وهي الصحراء ، وفبح : مشعة .
- (٧٩) المقامة البخارية ص ٩٥ - ٩٦ ، والصوان : وعاء الثياب ، والقر : شدة البرد ، والقشرة : الجلد ، والرعد : القشعريرة ، طفله الله : جعل له أطفالاً ، السكباخ : لحم يطبع بالخل ، والهملاج : الدابة السريعة ، والديباج : المحرى ، غياهب : ظلمات مفرداتها غياب ، وشبا : ج شبة وهي رأس الرمح .
- (٨٠) المختار في كشف الأسرار : الفصل الثاني عشر والثالث عشر .
- (٨١) بحثه الدهر ٣ / ٣٦٩ .

(٨٢) المقامة الدينارية ص ٣٧٥ - ٣٨٥ .  
(٨٣) تاريخ الأدب العربي لبروكمان ٥ / ١٤٣ ، وفن المقامات بين المشرق والمغرب  
ص ١٤٧ .

(٨٤) مقامات الحنفي وابن نافع ص ١٢٣ . وثلث : "الركبة يتلها استخرج ترابها  
والكنانة استخرج نبلها" والجفير : "جمبة من جلد لا خشب فيها" لسان العرب :  
مادة نثر وجفر .

(٨٥) مقامات الحنفي وابن نافع ص ١٣١ - ١٣٦ . والكشكش والرغام : من أسماء  
التراب ، والثلمة : الطريق ، وثفرق التمرة : "الثاريق العناقيد تخرط مما عليها  
فيقى عليها التمرة والتمرتان ، والثلاث يخطتها المخلب فيلقى للمساكين" التهذيب  
اللغة ٩ / ٤٩٥ ، وغدة السهم : مادة سامة توضع في رأسه ، وفسيط الظفر :  
قال الليث : الفسيط غلاف ما بين القمح والنواة ، وهو الثفرق الواحدة  
فسيطة وجاء عن ابن الأعرابي" الفسيط : ما يقلم من الظفر إذا طال" التهذيب  
١٢ / ٣٣٩ ، وحبة النعر : أول ما يشعر الأراك ، أي إذا صار ثمره بقدار النعرة  
وهي الذبابة ، واللقم : الدروب ، والبروق : نوع من أنواع النبات ، ولماكاً : يقال  
ما ذاق لماكاً أي : ما ذاق شيئاً ، والشريق : نبت غضّ وقيل هو جنس من الشوك  
ويقحمنون : الأقماح هو أخذك الشيء في راحتك ثم تقمحه في فيك . . .  
وقدح السويق أقمحه قمحاً إذا سفنته" التهذيب ٤ / ٨٠

(٨٦) المقامة البعدادية ص ١٢٠ - ١٢١ ، والمال : هو ملجاً الراجي والسائل ، وثمال :  
الذي يعتمد عليه ، والسرورات : ج سراة وهو الرجل السخيف ، والسرية : المرأة  
الكريمة ، والقلب : وسط الموكب ، ويقطون : أي يتحدون الناس الإبل لركوبهم  
واليد : النعمة . والأعضاد : الأعوان ، واوزر : مال ، والفود : جانب الرأس .

(٨٧) المقامة الصناعية ص ١١ ، والسادر : الذي لا يالي بأعماله . والغلواء : المبالغة  
والتطرس ، والسادل : المرخي ثوبه ، والخيلاء : التكبر والتهي ، والخزعبلات : ج  
خوبعة وهي الباطل ، واستمراً : استطاب الشيء ، والحمام : الموت ، والمقليل :  
هو نوم القيلولة وتوعيه : تضعه في وعائده ، وتوليه : أي تمنحه ، ويواقت  
الصلات : يريد العطايا الشفينة .

(٨٨) المقامة نفسها ص ١٤ .

(٨٩) المقامة التفليسية ص ٢٦٢ - ٣٦٤ . والحرية : يعني الكرم ، وتفرق : رضع ،  
ولبنة : وفقة ، ونفحة : كلمة ، والعيان : الظاهر ، وأآل : من الإيالة وهي السياسة ،  
وتمسحت : تمحق وتزيل ، وتحت : تأخذ ، والوكر : المنزل ، ويتضاغون :  
يكون ، ولقيت : أصحابه مرض اللقرة .

(٩٠) المقامة الدينارية ص ٢٧ .

(٩١) المقامة نفسها ص ٢٩

- (٩٢) العقد الفريد ٣ / ٤٣٢ ، والهبع : هو الفصيل الذي يولد في أول الصيف والربع : ما ينبع في أول الربيع ، أما العافطة : فهي النعجة ، والنافطة : فهي العنز ، والثاغية : هي الشاة التي يثغو ، ويقال للناقة التي ترغبة راغبة .
- (٩٣) المصدر نفسه ٣ / ٤٣٢ .
- (٩٤) المقامة البصرية ص ٧٤ - ٧٧ . والبيض : الدرهم ، والصفر : الدنانير ، والسود : البيالي الصعبة ، والحرم : السنون الجدبة ، وأبو مالك : كنية الفقر وأبوب جابر : كنية الخنزير ، وعفر : أي لا يزور إلا مرة واحدة .
- (٩٥) العقد الفريد ٣ / ٤٣٢ .
- (٩٦) العقد الفريد ٣ / ٤٢٨ .
- (٩٧) عيون الأخبار ٢ / ١٣٢ . والبخض : لحم باطن القدم ، وقيل : هو لحم يخالطه بياض من فساد فيه .
- (٩٨) العقد الفريد ٣ / ٤٣٢ - ٤٣٣ ، وهاض : كسر ، والصفد : العطاء ، وأود : اعرج .
- (٩٩) المصدر نفسه ٣ / ٤٣٤ ، وكلح : كثرة في عبوس ، والراغبة : بريد الإبل .
- (١٠٠) البصائر والذخائر ٤ / ٤٢ - ٤٣ .
- (١٠١) العقد الفريد ٣ / ٤٣٢ .
- (١٠٢) البيان والتبيين ٤ / ٧٧ ، وأمثلة أخرى في زهر الآداب ٤ / ١٨٨ .
- (١٠٣) المقامة الحرجانية ص ٥٨ .
- (١٠٤) المخللة ص ١٢٠ .
- (١٠٥) التمثيل والمحاضرة ص ١٩٩ ، والسفتجة : "بالضم وهو أن يعطي مالاً للآخر وللآخر مالاً في بلد المعطي ، فيستفيد أمن الطريق ، وفعله السفتجة ، والجمع سفاجة وهي معربة" تاج العروس : مادة سفتجة وهي من المستدرك .
- (١٠٦) التمثيل والمحاضرة ص ٢٠٠ .
- (١٠٧) المصدر نفسه ص ٢٠١ ، والهليج : عقير من الأدوية ، وهو معرب .
- (١٠٨) ينظر العصر العباسي الأول ص ٤٥٧ - ٤٦٤ .
- (١٠٩) الأدب المقارن ص ٢٥٨ .
- (١١٠) نشوار المحاضرة ٢ / ١٨٩ .
- (١١١) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٦ .
- (١١٢) المصدر نفسه ٣ / ٣٦٦ .
- (١١٤) لطائف المعارف ص ٢٣٨ ، ودبایج : ج دبع وهو النقش والديباج معرب وزلالی : ج زلیة وهي البساط .
- (١١٥) ينظر كتاب الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ص ٧٣ .
- (١١٦) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص ، ص ٥١ - ٥٢ ، وهنالك أمثلة أخرى ،

ومواقف مشابهة في الكامل للمبرد ١ / ٣٦٣ ، والآلئ المصنوعة في الأحاديث  
الموضوعة ٢ / ٤٧٣ .

(١١٧) من تلك المؤلفات : كتاب القصاص والمذكرين لابن الجوزي ، وكتاب تحذير  
الخواص من أكاذيب القصاص .

(١١٨) تأويل مختلف الحديث ص ٢٧٩ .

(١١٩) قصص الأنبياء ص ٤ .

(١٢٠) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٠ .

(١٢١) الآلئ المصنوعة ٢ / ٤٥٢ ، وتأويل مختلف الحدي ص ٢٨٠ .

(١٢٢) الآلئ المصنوعة ٢ / ٤٥٣ .

(١٢٣) تفسير مقاتل ٢ / ٦٧٩ ، وينظر عن سدرة المنتهي ما جاء في الآلئ المصنوعة  
١ / ٧٨ حيث نجد الأسلوب نفسه في القصص .

(١٢٤) الآلئ المصنوعة ١ / ٦٤ - ٦٥ .

(١٢٥) البيان والتبيين ٤ / ١٥ .

(١٢٦) الكامل للمبرد ١ / ٣٦٣ .

(١٢٧) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨١ .

(١٢٨) تفسير العطالي ١ / ١٠٦ .

(١٢٩) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨١ .

(١٣٠) تفسير الألوسي ١ / ٣٨٤ .

(١٣١) تأويل مختلف الحديث ٢٧٨ .

(١٣٢) المصدر نفسه ص ٢٧٨ .

(١٣٣) ينظر كتاب الإسراطيليات وأثرها في كتب التفسير ص ٢١٤ - ٣٦٧ .

(١٣٤) المصدر نفسه ص ٢٢١ .

(١٣٥) محاضرات الأدباء ١ / ٨١ .

(١٣٦) الحيوان ٦ / ٤٧٧ .

(١٣٧) محاضرات الأدباء ١ / ٨١ .

(١٣٨) المصدر نفسه ١ / ٨١ .

(١٣٩) ينظر في الكناية والتعريض ص ٤٣ ، والتمثيل والمحاضرة ص ٢٠٠ .

(١٤٠) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٤٤ .

(١٤١) المحسن والمساوى ص ٥٨٠ - ٥٨١ ، الترسان والهبرون والبرني : من أنواع  
التصور ، والطبرىزد : نوع من أنواع الربط .

(١٤٢) تنظر المحاور في لطائف المعارف ص ٢٣٤ - ٢٣٩ .

(١٤٣) معجم البلدان ٣ / ٤٤١ .

(١٤٤) الرسالة الثانية ص ٣٠ - ٣١ .

- . (١٤٥) معجم البلدان / ٣ / ٤٤١ .
- . (١٤٦) المصدر نفسه / ٣ / ٤٤١ .
- . (١٤٧) المصدر نفسه / ٣ / ٤٤٣ .
- . (١٤٨) المصدر نفسه / ٣ / ٤٤٣ .
- . (١٤٩) الفهرست ص ٣٥١ .
- . (١٥٠) الفهرست ص ٣٤٧ .
- . (١٥١) معجم البلدان / ٣ / ٤٤٢ .
- . (١٥٢) المصدر نفسه / ٣ / ٤٤١ .
- . (١٥٣) المصدر نفسه / ٣ / ٤٤٣ .
- . (١٥٤) الرسالة الثانية ص ٤١ - ٤٢ .
- . (١٥٥) معجم البلدان / ٣ / ٤٤١ .
- . (١٥٦) الرسالة الثانية ص ٤٢ .
- . (١٥٧) الرسالة الثانية ص ٤٣ .
- . (١٥٨) المصدر نفسه ص ٥٢ .
- . (١٥٩) المصدر نفسه ص ٣٤ .
- . (١٦٠) الرسالة الثانية ص ٨٢ .
- . (١٦١) أدب الرحلات عند العرب ص ٣٤٥ .
- . (١٦٢) الرسالة الثانية ص ٦٥ .
- . (١٦٣) المصدر نفسه ص ٨٢ .
- . (١٦٤) أدب الرحلات عند العرب ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .
- . (١٦٥) الرسالة الثانية ص ١٥ .
- . (١٦٦) تاريخ الأدب الجغرافي ص ١٨٨ .
- . (١٦٧) المصدر نفسه ص ١٨٨ .
- . (١٦٨) و (١٦٩) المصدر نفسه ص ١٨٩ .
- . (١٧٠) تاريخ الأدب الجغرافي ص ١٨٩ .
- . (١٧١) الرسالة الثانية ص ٢٣ .

## الفصل الرابع

### سمات أدب المكدين

وقفنا في الفصول السابقة على أدب المكدين في شعره ونثره ، ولنا وقفة هنا لاستخلاص أهم صفاتيه وخصائصه التي تعد مكملة لما سبق ، وستتبين أنَّ من تلك الصفات ما يشتراك به الأدب عامَّة ، ولكنَّ أدب المكدين امتاز بسمات معينة سنعرضها فيما يلي :

#### ١ — النتف والقطعات :

من مصطلحات علم العروض أنَّ الشعر إذا كان «بيتاً واحداً سمي بيتماً ، وإذا كان بيتين أو ثلاثة سمي نتفة ، وإن كان أربعة أو خمسة أو ستة سمي قطعة ، وإن كان سبعة أبيات فأكثر سمي قصيدة<sup>(١)</sup>». وفي شعرنا العربي تمثل القصيدة النمط الشائع من بين التسميات السابقة ، ولكنَّ الأمر يختلف في شعر المكدين إذ كان في الأغلب من النتف والقطع .

وتجذور هذه الظاهرة ترجع إلى الوارء فنجد في أسعار الصعاليك انتشار ظاهرة النتف والمقطوعات الصغيرة ، وتعليق ذلك أنَّ حياة هؤلاء لم تعرف الاستقرار فقد كانت حياة تشرد وانتقال وهذا ما جعل شعرهم لا يصل إلى

درجة القصيدة التي تتطلب بعض التريث والوقت ، ويمكن أن نضيف إلى ما سبق : أنَّ النتف ذات موضوع محدد لا تخرج عنه ، وهي تعبر عن ذات المكدي في فكرة سائحة ، أو مطلب سريع أو ملاحظة عابرة . وهو لا يكتب ليرضي غيره ، وإنما يقول ما يحسن به ويشعر بأثره ، وبذلك يختلف موقف الشاعر المكدي عن موقف الشاعر الذي كان يذكر في قصيده عدَّة أغراض شعرية يتنقل فيها من غرض إلى آخر بروابط نفسية أو فنية مما يزيد في عدد أبياتها وطولها وهذا التعليل ينطبق على حياة الصعلوك كثيراً رغم تبادل الأهداف والغاية بينه وبين المكدي .

إن هذا الأمر يضع المكدين بين من ساهموا في تحرير القصيدة الواحدة من نوع الأغراض ، وجعلوا الشعر قادراً على تسجيل الواقع الآتي بصدق وعفوية ، وهو أقرب ما يكون إلى حياتهم اليومية التي تحتوي الكثير من المفاجآت .

## ٢ — القصائد الطويلة :

وإلى جانب النتف السابقة والقطع المتاثرة في أشعارهم نجد للمكدين قصائد طويلة ، ولكنَّها برأينا لا تشكل ظاهرة مناقضة لما سبق أن وجدناه ، لأنَّها قصائد قليلة ومعدودة ، وهي تختلف في مضمونها وشكلها ومادتها عن مقطعاً منهم السابقة فالقصائد الطويلة أشبه ما تكون بالوثائق التي تكشف عالمهم المنوار تحت ضربات القدر الماحقة .

ولدينا من هذه القصائد ثلاث : واحدة للأحنف العكري ، أنشدها للصاحب ابن عباد ، وتعدُّ مفقودة في ضوء معلوماتنا عنها ، وقد تكون مخفية على رفوف إحدى المكتبات يطويها الغبار والظلم ، وما بقي منها لا يزيد على عشرة أبيات ، وتسعفنا أقوال الشاعري في يتيمة الدهر لتخمين محتواها وأقسامها ، كما يمكن الاستعانة بقصيدة الخزرجي الرائية حول الموضوع ذاته ، لأنَّه عارض بها دالية الأحنف ، واعتمداً على هذا وذاك يمكن القول : إنَّ

قصيدة الأحنف بدأت بمقدمة وجданية ، ذات طابع إنساني مؤثر أثبت فيه الأحنف أنه ما زال على عهد الوفاء ، وأنه لم يسل صاحب وده وصديقه ، ولم يتبدل حبه وتقديره ، ولكن الحerman جعله يتوارى مختفيًا عن الأنظار ف قال<sup>(٢)</sup> :

قالوا: قد سلأ عنك وقد حال عن العهد  
ولا والله ما أسلو ولكن قل ما عندي

ثم يدع المقدمة وينتقل الى صلب الموضوع الذي نظره كان حديثاً مفصلاً عن أصناف المكدين وحيلهم ، ومصطلحاتهم اللغوية ، وما يؤسف له أننا لم نجد من ذلك شيئاً وفي خاتمة القصيدة نجد الأحنف يلهج مفتخرأ بحياة بنى سasan فيقول<sup>(٣)</sup> :

على أئي بحمد الل  
له في بيت من المجد  
بإخوانى بنى ساسا  
ن أهل الجد والحد

ولا نستطيع أن نحدّد عدد أبيات قصيدة العكّري ، وما نعتقد أنّها تزيد على مائتي بيت وذلك اعتماداً على فكرة المعارضة بينه وبين الخزرجي ، وعلى ما وصلنا من رأيّة أبي دلف .

أما القصيدة الثانية فهي لأبي دلف الخزرجي وقد عارض بها دالية الأحنف الآنفة الذكر ، وتسمى بالقصيدة الساسانية . وكان هو الآخر قد أنشدها للصاحب بن عباد ، فأعجب بها ، وأجزل صلته عليها . وما هو موجود من القصيدة يصل إلى مائة وخمسة وتسعين بيتاً ، وهذا يمثل ما اختاره التعالي في بيته .

ورائية أي دلف ذات شكل ملحمي ، وقد احتوت الأقسام التالية :  
مقدمة وجدانية ذات طابع عذب ضمت الأبيات من (٨ - ١) نورد منها  
قوله<sup>(٤)</sup> :

جفون دمعها يجري  
وقلب ترك الوجد  
لطول الصد والهجر  
به جمراً على جمر

لقد ذقت الهوى طعـ سـمـيـنـ مـنـ حـلـوـ وـمـنـ مـرـ  
وـمـنـ كـانـ مـنـ الـأـحـرـاـ رـيـسـلـوـ سـلـوـةـ الـحـرـ  
ثم انتقل أبو دلف من المقدمة الى الفخر الذي مزجه بالاشتقاق على  
المكدين في الآيات من (٩ - ٢٣) ، وبعد ذلك دخل في الموضوع الأساسي  
وهو الحديث عن أصناف المكدين وحياتهم ، ومصطلحاتهم اللغوية ، وبعد  
القسم الأكبر في القصيدة إذ امتد من (٢٤ - ١٦٠) ثم عاد الشاعر مرة أخرى  
إلى الفخر بالمكدين ، وبحياتهـ وبيـطـوـافـهـمـ فـيـ الـأـيـاتـ مـنـ (١٦١ - ١٧٤)  
وـمـنـ ذـلـكـ قـوـلـهـ (٥) :

سقى الله بنى ساسا  
نَ غِيَثًا دَائِمَ الْقَطْرِ  
ترى العريان منهم ظا  
هَرُ السَّمْرَةُ وَالْخَطْرِ  
كمرود بن كنعان قوي الصدر والأزر  
كَمْرُودُ بْنُ كَنْعَانَ قَوِيَ الْصَّدْرَ وَالْأَزْرِ

وقد ختم الشاعر قصيده بخلاصة تجربته في الحياة والأقدار بنبرة حزينة  
آسية حنّ فيها الشاعر إلى أوطانه وأرضه دون أن يسمّيها وقد كانت خلاصة  
حياته تلك في الأبيات من (١٧٥ - ١٩٦) ونقتبس منها قوله<sup>(٦)</sup> :

والذي نلاحظه أن الشاعر في قصيده تلك حافظ على المقدمة الوجданية في القصيدة العربية ، فبكي واشتاق ، ولكنّه لم يعيّن من كان وراء بكائه ، وسبب شوّقه بل سكب تجربة فردية غامضة وبمهمة ، ولكنّها امتازت بالصدق والاحساس . أما فخره فلم يكن فردياً ، ولم يرتبط بالقبيلة كما لدى الشاعر القبلي ، وإنما كان فخره بتيار اجتماعي وفترة نبذه المجتمع ، ولم يكن تجديده مقتصراً على ذلك وإنما تخطّطه إلى مضمون ومادة الفخر إذ صار فخره ينصبّ

في حياة المكدين المترددين متجاوزاً ما يمكن أن يقال عن الكرم أو الشجاعة وغيرهما من الصفات المعروفة . ومع هذا فأهمية القصيدة تكمن في أنها أدق وثيقة أدبية عن حياة المكدين ، وأصنافهم ولغاتهم ، وهي مزودة بشرح لاصطلاحاتهم اللغوية ، رغم وجود مفردات أخرى ظلت غامضة في أثناء القصيدة ولم تشرح ، أمّا الناحية الفنية في القصيدة فيمكن القول : إنّها ذات نزعة تقريرية ، لم يحلق فيها الشاعر ، ولم يبدع فجاء وقع قصيده عادياً ، وتستثنى من ذلك أبيات مقدمته وخاتمة قصيده لأنّه سكب فيها مشاعره وأحساسه في الحياة والوجود .

والقصيدة الثالثة لـ محمد بن عبد العزيز السوسي وهو شاعر نعمة الشعالي  
بأنه من شياطين الانس والجن ، كما ذكر الشعالي أيضاً أن قصيده تزيد على  
أربعينات بيت<sup>(٧)</sup> ، وهي من القصائد المفقودة الآن ، وقد بقيت منها شذرات  
في يتيمة الدهر والكتابية والتعریض . وقصيدة السوسي تختلف عن قصيده  
العکبری والخزرجی ، فهو كما يبدو لم يتحدث عن فضائل المكدين بتقریرية  
مباشرة ، بل انطلق يصف تجربته الفردیة في عالم التسول والکدية فقال<sup>(٨)</sup> :

وقد عارض الهيتي قصيدة السوسي هذه بأخرى يزيد عدد أبياتها على ثمانمائة وأربعين بيتاً ، وهي تمثل ذروة القصائد الطويلة التي اتصف بها شعر المكدين ، ولكن ما يؤسف له أنها لم نعثر لها على وجود ، سوى أبيات معدودة جاءت في الباقي بالوفيات<sup>(٩)</sup> .

### ٣ – الأوزان والصور :

استخدم المكدين أغلب البحور العروضية في أشعارهم ، ولكنّهم فضلوا الأوزان ذات الإيقاع الخفيف والرّاقص على سواها ، ورجحوا الأوزان المجزوءة على التامة .

وقد شاع استخدام بحر الرجز عند المكدين الأعراب ، فكان جلّ نظمهم به ، على حين نظم مكدون آخرون بمختلف الأوزان وأشهرها : الهزج ، البسيط ، الوافر ، الخفيف . . . الخ . وكانت القصائد الطويلة قد نظمت على وزن الهزج كما في دالية الأحنف ورائبة الخزرجي أمّا تائية السوسي والهبيتي فقد نظمتا على وزن المنسرح ، واستعمال بحر الهزج لم يكن شائعاً في العصر الجاهلي ، لكنّ هذا البحر عمّ استعماله وانتشر في العصرین الأموي والعباسی ، وما تلاهما نظراً إلى ما فيه من عناصر إيقاعية ، وصوتية . ويرى المستشرق الألماني بوزورث أنّ هذا الوزن قد مكّن الخزرجي من إدخال مصطلحات المكدين ، وألفاظهم التي لا تنسجم وطبيعة الوزن العربي ولا تتناسبه نظراً إلى كثرة الزحافات والعلل في وزن الهزج<sup>(١٠)</sup> . بوزورث قد تكون على صواب إلى حدّ ما ، ولكن فيما يرتبط بقدرة الهزج على إدخال المفردات الأعجمية في الأوزان العربية نجد بعض التعميم الذي لا يمكن اعتماده مقياساً . وعلى سبيل المثال كانت القصيدة الساسانية لصفي الدين الحلبي منظومة على وزن البحر الطويل ، وقد احتوت ألفاظاً اصطلاحية تعد أكثر تعقيداً مما وجدناه عند الخزرجي من ألفاظ .

ومن سمات الأوزان في شعر المكدين أنَّ بعض قصائدهم ، كانت تشكو من الاضطراب والتشوش الوزني ، وكثرة استخدام العلل والجوازات ، مما يؤثر في النغم الصوتي للقصيدة . وقد يعود سبب هذا الاضطراب إلى أنَّ المكدين ينظمون الشعر بعفوية سريعة ، وربما لا يعيدون النظر فيما نظموه . من ذلك ما نجده في قول الخزرجي<sup>(١١)</sup> :

ويحك هذا الزمان زور  
فلا يغرنك الفرور  
لا تلتزم حالة ، ولكن  
ذُب بالليالي كما تدور  
فالآيات السابقة من مخلع البسيط ، وكانت رأيته الساسانية لم تنبع من  
الاضطرابات الوزنية ، ومنها ما جاء في هذا البيت<sup>(١٢)</sup>

ومن ردهم غل .. فـ من غالبة الحجر  
فهذا البيت لم يضبط بالشكل ، ومهما يحاول المرء ضبط إيقاعه فإنه  
يجد فيه خللاً يكسر وزنه المصور على الھرج .

ذلك ما كان فيما يخص أوزان شعر المكدين أما صورهم الفنية فكانت  
قليلة الاستعمال والورود في شعرهم ، وما وجدهما منها يمتاز بأنّ عناصر الصورة  
الفنية تكون ذات طبيعة حسية متزرعة من البيئة الاجتماعية الرثة للمكدين ، أو  
من المشاهد الطبيعية التي اخترن المكدي صورتها في ذاكرته خلال تطوافه  
وتنقله ، فأبو فرعون السياسي يشبه حظه النكـد - وهذا موضوع ذهني - بـ رجل  
عجزـ لـ أـسـنـانـ لـهـ ،ـ اـبـتـلـيـ بـكـلـ الـآـفـاتـ الـمـرضـيـةـ ،ـ فـوـقـ هـذـاـ وـذـاكـ فـهـوـ رـبـ أـسـرـةـ  
كـثـيرـةـ العـندـ ،ـ وـنـدـعـهـ يـقـولـ مـعـبـراـ عـنـ ذـلـكـ<sup>(١٣)</sup> :

رأيـتـ فـيـ النـومـ بـخـتـيـ فـيـ زـيـ شـيخـ أـرـتـ  
أـعمـىـ ،ـ أـصـمـ ،ـ ضـئـلاـ أـبـاـ بـنـينـ وـبـنـتـ  
فالصورة السابقة تمتاز بسهولتها ، وبوضوحها ، وإطارها الاجتماعي  
الذى يضم فئات المكدين والمعدمين ، وكان السوسي قد عاد بذاكرته إلى  
الأرض المقرفة ، فوجد فيها قرينة المشابهة مع منزله الخاوي فقال<sup>(١٤)</sup> :  
سـيـانـ بـيـتـيـ لـنـ تـأـمـلـهـ وـمـلـمـهـ الصـحـصـانـ وـالـرـثـ  
وـمـشـاهـدـ الطـبـيـعـةـ انـعـكـسـتـ فـيـ شـعـرـ أـبـيـ دـلـفـ ،ـ وـعـنـدـمـ أـرـادـ أـنـ يـشـبـهـ  
نـفـسـ الإـنـسـانـ الـتـيـ تـنـتـازـهـ قـوـةـ الـخـيـرـ وـالـشـرـ ،ـ فـإـنـهـ اـسـتـحـضـرـ صـورـةـ الـبـحـرـ فـيـ  
حـالـ مـدـهـ وـجـزـرـهـ فـقـالـ<sup>(١٥)</sup> :

وـمـاـ حـالـ الـفـتـىـ إـلـاـ كـحالـ الـمـدـ وـالـجـزـرـ

## فبعض منه للخير وبعض منه للشر

كما استعان بمشاهد الصحراء في صوره وتشبهاته ، فالماء بين يدي الأقدار ، تقلّبه كيف ما شاءت ، وهو في حاله تلك أشبه ما يكون بكثبان الرمل التي تبددها الرياح حيناً وتجمّعها أحياناً فقال<sup>(١٦)</sup> :

فظلَّ البَيْنَ يَرْمِنَا نَوْيَ بَطْنَاهُ إِلَى ظَهَرِ  
كَمَا قَدْ تَفَعَّلَ الرِّيحُ بَكْثَبِ الرَّمْلِ فِي الْبَرِّ

والذي تبيّن لنا أنَّ صور المكدين رغم قلتها فإنها تمتاز بالسهولة ، وقرب المأخذ والابتعاد عن الفموض والتعمق ، محتفظة بشفافية عذبة معبرة عمّا يريده الشاعر .

أما المحسنات البديعية التي كانت تفتّك بالشعر في زمن المكدين فإنها قليلة الورود في شعرهم ، ولا عجب في ذلك لأنَّ المكدي كما أسفلنا لا ينظم لغيره ، بل ينظم معبراً عن ذاته ، وربما كان هذا سر إهماله للمحسنات البديعية ، وعدم اكتراثه في الجري خلفها ، وإذا ما وردت عنده فهي ترد عفو الماطر .

## ٤ — لغة المصطلح :

ومن سمات أدب المكدين أنَّ جزءاً منه كتب باللغة السرية لهم - لاسيما الشعر - وهي لغة مصطلحات أطلقـت عليها الباحثة السوفيتية تروتسكايا اسم «لويا»<sup>(١٧)</sup> .

ولغة المصطلحات شائعة بين مختلف الحرف والتنظيمات فهناك مصطلحات لـلـصـوفـية ، وأخـرى لـلدـراـويـش ، وـثالـثـة لـلطـفـلـين . . . الخ لذلك فلا عجب أن وجدنا المكدين يؤلفون تلك اللغة لتكون أداة تفاهم بينهم ، يمكن استخدامها بـحضورـة الآخـرين دون أن يـفهمـوا منها شيئاً ويرى بـوزورـث أنـ من نقاط التلاقي والتـشابـه بين مـكـديـ الشـرقـ والـغـربـ ظـهـورـ «لهـجـاتـ هـجيـنةـ ،

ولغات اصطلاحية بين المسؤولين والمحظىين»<sup>(١٨)</sup> . كما أن بوزورت أشار إلى لهجات المكدين في أوروبا ، والعناية التي بذلها كثير من الباحثين لجمعها وتدوينها ، وهذا يعدّ جهداً كبيراً وهاماً دون ريب<sup>(١٩)</sup> .

والإشارة إلى لغة المكدين تذكرها مختلف المصادر العربية ، وإن كانت تلك المصادر لم تخصص لها كما وجدنا في أوروبا حسبما ذكر بوزورت ، فمن ذلك قول الخفاجي : «وبنوا ساسان قوم من العيارين ، والشطار ، لهم حيل ، ووضعوا بينهم لغة اخترعواها»<sup>(٢٠)</sup> . ومن الطريق أنَّ الصاحب بن عباد كان يتعلم هذه اللغة ، ويقرب أصحابها حتى حفظها وأتقنها ، وصار يتحدث بها مع بعض جلاسه دون أن يفطن لهم الآخرون<sup>(٢١)</sup> .

ولا تعود أصول لغة المكدين إلى منبع واحد ، وإنما هي مزيج حصل عن تقارب واقتباس ، ضمن لغات مختلفة حددت تروتسكايا أصولها فقالت : «إنَّ لغة المصطلح مشتقة من الكلمات الفارسية والعربية ، والعبرية القديمة ، والسريانية»<sup>(٢٢)</sup> ، وقد انتشرت هذه اللغة في بقعة شاسعة من الأرض التي تدعى «أراضي اللغة السامية من الهلال الخصيب ، إلى مدى واسع من العالم الإيراني»<sup>(٢٣)</sup> .

والكثير من مفردات لغة المكدين يرجع إلى لهجات الغجر الذين «استعملوا لغتين مختلفتين ، إحداهما من أصل الغجر الهندي ، والثانية من لغة الأرغو ، وهي لغة اخترعنها اللصوص وال مجرمون»<sup>(٢٤)</sup> وهكذا يمكن القول : إنَّ تلك اللغة التي انتشرت في آسيا الوسطى ، وإيران والعراق هي حصيلة اختلاط سكاني وثقافي للأجناس البشرية التي تقضن تلك المناطق .

إنَّ أهم المصادر العربية التي احتفظت لنا بمفردات اصطلاحية للمكدين هي مؤلفات الجاحظ والبيهقي ، والمقامات ، وكتاب كشف الأسرار للجوبرى ، ولكن أغنی مصدر بشهادة كل الباحثين هو قصيدة أبي دلف السياسية التي قالت عنها تروتسكايا :

«المصدر الثاني في المصطلح القديم كما ظهر وأوضحتنا هو قصيدة أبي

دلف ، وهي مكتوبة بلغة بنو سasan»<sup>(٢٥)</sup> .

فقصيدة الخزرجي تعد منبعاً لألفاظهم الاصطلاحية ، منها قوله<sup>(٢٦)</sup> :

وَمَنَا كُلُّ نَطَاسٍ عَلَى الْبَزْرَكِ مُسْتَجْرِي  
وَمَنَا كُلُّ مَنْ شَرْشَرَ بِالْهَلَابِ وَالْكَسْرِ  
إِذَا حَانَ عَلَيْهِ بَخْ تَهْ سَقْفَ بِالنَّحْرِ

فالنطاس والبزرك وشرشر والهلايب والكسر هي مفردات اصطلاحية  
تعارف عليها المكدون ، ومثلها مئات من الألفاظ الأخرى .

وهناك نصوص كتبت في زمن متاخر نسبياً ولكنها عظيمة الشأن في  
احتواها الكثير من مفردات لغة المكدين ، ومن تلك النصوص القصيدة  
السياسانية لصفي الدين الحلبي التي احتوت مفردات جديدة لا نلحظها عند  
الخزرجي من قبل ، وذلك مؤشر على نمو تلك اللغة ، وتعقيدها ونقتطف من  
قصيدته قوله<sup>(٢٧)</sup> :

غدت سائر الأخشان ، والفرش تخشاني  
فخشبني منْ كان من قبْل داصاني  
وبالقجم من تبْكِ ومزد ومزقان  
وأشكلت أنسابي بآنساب سasan  
وبتاريخ أدصاي ، وتربيخ مشتاني  
خففت دوانيك العزاكيس كلها  
وهابرتهم فيما استكافوا بفيسهم  
ودنكت أني وبنَّ قاروب أمرهم  
وكذلك جمعت بابة (عجب وغريب) لابن دانيال كثيراً من مفرداتهم ،  
وبعضها جديد لم يسبق للخزرجي أو الحلبي تدوينه ، ونقتطف منها هذه  
الأبيات التي تؤكّد غموض مصطلحاتهم وصعوبتها إذ يقول أحد أبطالها<sup>(٢٨)</sup> :

العقل الزكادجي والزرندي  
وبزيار والك bian المكدي  
وزَكَان ، والمجنَ القمندي  
سِ ، وما إن يفهم شطر مد  
في زفاف منهم قططوا الغطافي  
والكويكات ، والخضنج ، وقرداح  
وشرييط ، والمفكك ، والقنب  
نهطل الكد والسماقين بالقيـ  
وقد أشارت تروتسكايا إلى مصدر آخر للغة المكدين ، هو كتاب سasan

إذ أجرت مقارنة بين بعض المفردات التي احتواها ، وبين قصيدة أبي دلف فووجدت نسبة كبيرة من المفردات نفسها<sup>(٢٩)</sup> .

والمصطلح عند المكدين كما أسلفنا لغة غامضة ، ويعود السبب في ذلك إلى نشأتها الوضعية ، وأنّه مزيج من لغات شتى ، فصحى وعامية . وهي غير خاضعة لقوانين النحو والاشتقاق ، ومن ذلك مثلاً اشتراق الأفعال من الأسماء إذ يقول المكدون : دَبَبْ وَقَرَدْ ، كما يستخدمون صيغة فَعَلْ وفعال المشتقة من الأسماء كقولهم : سَبَاعْ يَرِيدُونْ : مروض السباع وصاحبها . ومن سمات هذه اللغة أيضاً مقدرتها على النمو والاستمرار ويظهر ذلك من خلال المقارنة التي أجريناها بين ما أورده الجاحظ والخزرجي وبين الحلي وابن دانيال . ونسوق مثلاً على ذلك المفردات التالية في تحولها إلى مصطلحات ، فالكان عند البيهقي هو مساعد القاص ، أما الخزرجي فكان يستخدم كلمة قاص ثم تعدد هذا المطلع فأصبحنا نجد الحلي يستخدم كلمة القالي أي القاص . كما نجد الخزرجي يستخدم زقّي بمعنى صلّى ، وتكون عند الحلي أكزكي للمعنى نفسه ، ولا نجد عند الخزرجي مصطلحاً يطلق على منشد الشعر ، ولكن الحلي يستخدم هنبذت ، والمهندز هو المنشد ، وعند الخزرجي تعني كلمة (الكسر) الدرهم والدينار ، ونجد عند الحلي (بنك) وهو الفلس ، (ومزاد) وهو الدرهم ، و (مؤقان) وهو الدينار . وما تلك الأمثلة إلا نماذج للتوضيح فحسب ، مع التأكيد على أن البحث في هذه النقطة يحتاج إلى دراسة مستقلة .

ولو بحثنا في أهمية لغة المكدين لوجدناها وما رافقها من شروح تعدّ «ذخيرة كبيرة تستقى منها معلومات كثيرة ، متنوعة عن أحوال العصر الاجتماعية ، كذلك أثرت بها المعاجم»<sup>(٣٠)</sup> ، ولكن هنا يجب ألا نبالغ في فكرة إثراء المعاجم التي طرحها جولدزير لأنّ لغة المكدين لم تجمع ولم تدون لتبيّن صدق ذاك القول . أما على صعيد الشرح والتفسير فهناك شرح لقصيدة الخزرجي يرى سلوستري<sup>(٣١)</sup> أنه للصاحب بن عتاد على حين ترى دائرة المعارف أنه لأبي دلف الخزرجي<sup>(٣٢)</sup> . الواقع أنّ أول من شرح قصيدة

الخزرجي هو الخزرجي ذاته بدلالة قول الشاعري عن الصاحب : «ولما أتحفه أبو دلف بقصيده التي عارض بها دالية الأحتف العكברי في المناكاة وذكر المكدين ، والتبنيه على فنون حرفتهم ، وأنواع رسومهم ، وتنادر بإدخال الخليفة المطيع في جملتهم ، وقد فسرها تفسيراً شافياً كافياً<sup>(٣٣)</sup> ». ومن الجائز أن يكون الصاحب بن عباد قد شرحها فيما بعد ، أما الشرح الذي ضمته يتيمة الدهر فهو في الأغلب من صنع الشاعري ، ولدينا بعض القرائن التي تشهد بذلك ، وهي استخدامه المتكرر لعبارات «يعني أنّهم ، أو يريد هؤلاء» ونقططع بعض الآيات من قصيده لنقف عند شرحه لها كقوله<sup>(٣٤)</sup> :

ومنا من صمى يوماً فقد هرب في مصر  
فقد جاء في الشرح : «ومننا من صمى يوماً ، يقول : إنَّ منْ شرب منا  
الخمر ، وعرف به أفسد على نفسه البلد»  
ومنْ صاح بأمين من المزلق والذعر  
«والمزالق : يريد هؤلاء العراة» .

وإذا كانت لغة المكدين لغة مقصورة على مجموعة من أفراد فئة اجتماعية إلا أنَّ هذا لا يعني تقوّعها ضمن ذلك الإطار المحدد ، فقد دخلت عالم الشعر وعرفت على ألسنة العامة . وكان ابن الحاج الشاعر المعروف قد استخدمها في شعره كما مرّ بنا من قبل<sup>(٣٥)</sup> . ويبدو أنَّ ذلك ارتبط باعتماد المكدين على اللهجات العامية آنذاك ، وقد نبه الخفاجي على ما يقع في كلام الناس من ألفاظ المكدين فقال<sup>(٣٦)</sup> : «ويقع من لغاتهم كثير في أشعار المولدين ، فلا يعرفها الناس ، وسنذكر هنا بعض ما اشتهر منها ودار على الألسنة : فعنها : صلاح ، والصلح عندهم جلد عميره ، ومنها دروز ، والدروزة : الدور في السكل للسخرية ليأخذ بذلك الدراهم ، ومنها سالوس جمع سالوسة وهو لابس الشعر زهدًا ليُكدي به ، ومنها سطل : إذا تعامي ويقال للأعمى ومنه قول أهل مصر لأكل الحشيش مسطول ، ومنها تبل وهو الأبله ، ومنها جرار للمكدي ومنها : زرق وهو تعاطي التنجيم ، وصاحبه زراق ، والزرق الرياضة ،

ومنها دك للحيلة .

واقتباس المولدين من مفردات تلك اللغة ، له دلالات اجتماعية ، قد يكون التنادر باستعمال الغامض من الكلمات أحدها ، كما يمكن أن يكون للمنشاً العامي للغة المكدين بعض الأثر في هذا المجال .

وإذا كانت لغة المكدين قد فقدت قيمتها اليوم ، وما لها من تأثير وانتشار كما يرى الباحث العراقي عبد اللطيف الراوي<sup>(٣٧)</sup> ، فإن الواقع يشهد بتداول بعض مصطلحاتهم على الألسنة دون معرفة بذلك ، ونذكر هنا بعض هذه الدلائل فالعامة ما زالت تستخدم كلمة مسطول ، ومثلها تنبيل ، وزنكلة وتعني الاحتيال في السلب وما زالت هذه الكلمة مستخدمة في عامية الجزيرة السورية وتلفظ بكل فارسية وتطلق على الشخص العابث الساخر ومن الكلمات الأخرى المستخدمة في البيئة نفسها نجد الدبشي وتعني الحيوان فهي في الجزيرة تطلق على الإبل وتسمى الدبش ، أما كلمة مشندل فما زالت شائعة الاستعمال حتى اليوم ، وتعني الخائر في أمره ، ونعود إلى القول ثانية : إنَّ من يرغب في جمع لغة المكدين أو يريد التنقيب عنها ، فإنه سيجد في البيئات العربية ألفاظاً أخرى غير التي ذكرناها .

## ٥ — القصة الشعرية :

ونحن نتحدث عن سمات أدب المكدين نشير إلى سمة عرف بها شعرهم وهي : شيوخ أسلوب القصص فيه ، وربما كان سبب هذا الانتشار يرجع إلى تأثير القصاص والوغاظ .

والقصة الشعرية معروفة في أدبنا العربي منذ العصر الجاهلي ، ولكنها عفوية تحتوي على بعض عناصر القصبة بشكلها الساذج غير المشذب ، ولا غرابة فالقصبة بمنظورنا اليوم تعدّ وليدة العصر الحديث .

وقصص المكدين الشعرية تصف موقفاً بأسلوب مبسط ، يظهر فيه السرد

المباشر وتعُد تائهة السوسي من هذا القبيل ، فهو يتحدث عن منزله المجدب ، وتجاربه الخائبة ومخامراته المخففة بروح قصصية واضحة ، كما ظهرت هذه السمة جلية في شعر أبي فرعون السّاسي ، ومن قصائده في هذا المضمار قوله<sup>(٣٨)</sup> :

سود الوجه كسواد القدر  
بغير قطف ، وبغير دثر  
بعضمهم ملتتصق بصدرى  
إذا بكوا عللتهم بالفجر  
ولاحت الشمس خرجت أسرى  
كأنهم خنافس في حجر  
فاسمع مقالي ، وتول أجري  
وصبية مثل صفار الذر  
 جاءهم البرد ، وهم بشر  
تراهم بعد صلاة العصر  
وآخر ملتتصق بظهري  
حتى إذا لاح عمود الفجر  
عنهم وحلوا بأصول الجدر  
هذا جميع قصتي وأمري  
فأنت أنت ثقتي وذكري .

ولانريد أن نذكر القاريء بما نلمحه من عناصر قصصية في قصيدة أبي فرعون ، لأنها بيئة للعيان ، وقد وردت بشكل عفوي ، وما زarah أن فائدتها تكمن في تأثير الناحية الأسلوبية سواء في إضفاء صفة الواقعية على أحداثها ، أو في قدرتها على استغلال المشاعر ، واستدرار العطف .

وكان أبو الشمقمق وهو من شعراء التيار الشعبي الذين تأثروا بالكديبة قد أكثر من استخدام القصة الشعرية ذات الطابع التهكمي الساخر ، وله في ذلك عدة قصائد ، أجاد فيها وأحسن ، نورد من بينها هذا المقطع إذ قال<sup>(٣٩)</sup> :

د كما تجحر الكلاب ثعاله  
ليس فيه إلا النوى والنخاله  
وطاز الذباب نحو زباله  
جيده لم يرجح منه بلاله  
يسأل الله ذا الغلا والجلالة  
ولقد قلت حين أحجرني البر  
في بيت من الفضارة فقر  
عطنه الجرذان من قلة الخير  
هاربات منه إلى كل خصب  
وأقام السئور فيه بشر

ناكساً رأسه لطول الملاle  
 س كثيأً يمشي على شر حاله  
 نير، وعلته بحسن مقاله  
 في قفار كمثل بيد تباله  
 س ، ومشي في البيت مشي خياله  
 ولا تعد كُرباج البقاله  
 ثم ولّى كأنه شيخ سوء  
 أخرجوه من مَخْبِس بِكفاله

أن يرى فأرة ، فلم ير شيئاً  
 قلت : لما رأيته ناكس الرأ  
 قلت : صبراً يا ناز رأس السنـا  
 قال : لا صبر لي ، وكيف مقامي  
 لا أرى فيه فأرة أنفع الرأـا  
 قلت : سر راشداً فخار لك الله  
 ثم ولّى كأنه شيخ سوء

## ٦ — الفصاحة وغرابة الألفاظ :

انصبت أغلب السمات الآنفة في جدول شعر المكدين ، أما ثرهم فإنه يضارع جنسه في العصر العباسي من حيث الفصاحة ، والعناية بالمحسنات البدعية ، وقد ظهر ذلك في خطب الأعراب بشكل أساسى ، وهي تشترك بصفات لفظية وفنية تكاد تكون متقاربة في فصاحتها وغرابة ألفاظها ، حيث يعد ذلك المعيار الأول لخطب أولئك الأعراب ، ولنا فيما عرضناه من نصوص خطابية ما يكشف عن هذه السمة ويزيدها توضيحاً .

وإلى جانب الفصاحة تبرز سمة فنية أخرى تتمثل بانتشار السجع ، وفي هذا المقام نذكر أن بعض الخطب كانت تخلو منه فتاوى جملها مسترسلة ، طبيعة كهذه الخطبة التي قال فيها أعرابي سائل : «أاما بعد ، فإنـا أبناء سـبيل ، وأنـضـاء طـريق وـقـلـ سـنة ، تـصـدـقـوا عـلـيـنا فإـنـه لاـ قـلـيل مـعـ الأـجـر ، وـلاـ غـنـى عـنـ الله ، وـلاـ عـمـل بـعـدـ الموـت أـمـا وـالـله إـنـا لـنـقـوم هـذـاـ المـقـام وـفـيـ الصـدر حـزاـزـة ، وـفـيـ القـلـب غـصـبـة»<sup>(٤)</sup> . ولكن خلو بعض الخطب من السجع لا يغير من حقيقة الأمر كثيراً ، إذ كان القسم الأعظم من خطبهم يأتي مسجوعاً على تباين في كمية السجع ، فقد نجد خطبة مسجوعة بجملتين أو ثلاث إلى جانب أخرى يغمرها السجع غمراً . ومثال الحالة الأولى خطبة أعرابي وقف على حلقة

الأصمعي بالبصرة فقال : «أيها الناس ، إنَّ الفقر يهتك الحجاب ، ويزبر  
الكعب ، وقد حملتنا سنو المصائب ، ونكبات الدهور على مركبها الوعر ،  
فواسوا أباً أيتام ، ونضوا زمان وطريد فاقة ، وطريح هلكة ، رحمة الله»<sup>(٤١)</sup> ،  
فالخطبة كما نلاحظ تخلو من السجع باستثناء قوله (يهتك الحجاب ويزبر  
الكعب) . وتعتبر عن الحالة الثانية في كثرة استخدام السجع وتنوعه خطبة  
لأعرابي قال فيها : «يا قوم تابعت علينا سنون ، جماد شداد ، لم يكن للسماء  
فيها رجع ، ولا للأرض فيها صدع ، فنضب العد ، ونشف الوشن وأ محل  
الخصب وكلع الجدب ، وشفَّ المال ، وكشف البال ، وشظف المعاش ،  
وذهبت الرياش ، وطاحتني الأيام إليكم غريب الدار ، نائي المحل ، ليس لي مال  
أرجع إليه ، ولا عشرية أحق بها ، فرحم الله امرأ رحم اغترابي وجعل المعروف  
جوابي»<sup>(٤٢)</sup> .

## ٧ — المشاعر الإنسانية :

لقد كان أدب المكدين شعره ونثره حافلاً بشتى ألوان المشاعر الإنسانية  
إنه يصور المكابدات القاسية ، وما يرافقها من مذلة وخنوع . وغالباً ما تطالعنا  
في خطب الأعراب المكدين عبارات تفوح منها مشاعر الألم والعداب ، وفي  
ذلك نجد أحدهم يقول : «أما والله إنا لنقوم هذا المقام ، وفي الصدر حزارة وفي  
القلب غصة»<sup>(٤٣)</sup> والعجب كل العجب عندما نجد المكدي يلتح في مسألته  
ناسياً أو متناسياً مشاعر المذلة والمهانة حيث لا يكون العطاء عن رضا أو  
طوعانية ، بل عن إكراه والحادف في السؤال ، ولا يغيب عن الذهن تلك المواقف  
التي يقفها المكدون ، ومنهم مثلاً : أبو فرعون السياسي إذ قال مرّة يصور تلك  
الناحية :

«اللهم اخزنا وإياهم ، نسائلهم إلحافاء ، ويعطوننا كرهاً ، فلا يبارك الله لنا  
ولا يأجرهم»<sup>(٤٤)</sup> لكنَّ عزاءهم الوحيد أنَّهم ضعاف لا يلتوون على شيء .  
لقد كانت مشاعر الحرمان تطفو على أشعارهم ، الحرمان المزوج

يُاحساس عميق بالغربة والتشريد ، إنّها مشاعر تلفع النفس ، وتكوين الضمير الإنساني ، حيث لا يستطيع الإنسان إلا أن يتالم لحياة أصحابها ، ولنستمع إلى تلك الآهات التي نفثها أبو دلف الخزرجي إذ قال<sup>(٤٥)</sup> :

تعزّيْت كفصن البا  
ن بين الورق والخضر  
وشاهدت أعاجيبة  
واللوان من الدهر  
فطابت بالنوى نفسي  
على الإمساك والفتر  
وليس هنالك ما هو أكثر دلالة وتعبيرًا عن تلك الحالات النفسية التي  
كانت تكتظ بها نفس المكدي من قول العكبري في هذا البيت<sup>(٤٦)</sup> :

عشْت في ذلة، وقلَّة مال  
واغتراب في مغشِّر أندال

هذه هي المذلة بعينها ، والغربة بقسوتها ، وكم كانت قاسية غربة  
المكدي ، لا في الأرض فحسب ، وإنما في الوجود الإنساني ، فهو صورة عن  
الضياع والقلق ، إذ لا يمسكه وطن ولا يعبأ بحاله أحد .

## ٨ — الشعبية :

«يمكنا أن نصف أدب الْكُدْيَة بأنه أدب شعبي ، وهذه السمة تطبق عليه  
أكثر من سواه فهو من حيث المصدر ، أدب فئات اجتماعية بائسة عاشت في  
حضن المجتمع العباسي يمكن أن نسمى أفرادها بمصطلحات اليوم بالبروليتاريا  
الرثة ، وقد اثبتت تلك الفئة من واقع العامة في عصرها ، فهي شريحة  
اجتماعية من شرائح الشعب عانت الكثير من الظلم والإرهاق .

ولعل من الجوانب والدلائل الأخرى على شعبية أدب المكدين أنه لم  
يكتب للملوك والأمراء ، بل كتب لل العامة التي تداولته وعرفت أصحابه . وقد  
كان هذا الأدب غنياً متفرداً عندما صور لنا الوجه الآخر للحضارة العباسية ،  
وعكس أحوال العامة ومعاناتها ، وعقليتها وطقوسها ، كما صور هروبيها أو  
مواجهتها للواقع الذي كانت تعشه ، وهو يصف أيضاً أشكال الانحراف في

معالجة مصير تلك الفئة إذ جنحت عن جادة الصواب هاربة إلى عالم الجريمة واللصوصية والتسوّل .

ويكفي أن نعدّ هذا الأدب أدباً التزم به أصحابه بفتّهم الاجتماعية ، فكانت مادته معبرة عن أحوالهم ، ومعاناتهم . وقد يكون التزامهم عفوياً وهذا أمر طبيعي إلا أنه يظلّ أكثر صدقأً في إحساسه ومضمونه . ومن هنا فإنَّ المقاييس الجمالية في أدب المكدين تكون متاخرة ، إذا ما قيست بالمضمون والمحظى .

وبعد أن أحطنا - قدر المستطاع - بجوانب أدب المكدين من خلال الفصول السابقة التي كشفت لنا أغراضه وسماته ، فلا بدّ من أن نتساءل عن أهميته ، والمكانة التي يمكن أن تعطى له إلى جانب التيارات والظواهر التي عرفت في أدبنا العربي ، ولعلّ موضوع الصفحات القادمة سيكون محاولة تكشف عن المكانة المتميزة التي يمكن لها أن يشغلها .

## هوامش الفصل الرابع

- (١) سفينة الشعراء ص ٩ .
- (٢) يتيمة الدهر ٣ / ١٢٣ .
- (٣) المصدر نفسه ٣ / ١٢٢ .
- (٤) المصدر نفسه ٣ / ٣٥٨ .
- (٥) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٥ .
- (٦) المصدر نفسه ٣ / ٣٧٦ .
- (٧) يتيمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .
- (٨) المصدر نفسه ٣ / ٤٢٧ .
- (٩) الوفي بالوفيات ٨ / ١٩٨ .
- (١٠) .The Medieval Islamic Underworld ١ / ٨٠

- (١١) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٨ .  
(١٢) المصدر نفسه ٣ / ٣٧٤ .  
(١٣) طبقات ابن المعتز ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .  
(١٤) يتيمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .  
(١٥) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٦ .  
(١٦) المصدر نفسه ٣ / ٣٥٩ .  
(١٧) مقالة أ - تروتسكايا السابقة ص ٢٦١ .  
(١٨) The Medieval Islamic Underworld ١ / ٥ .  
(١٩) يذكر بوزورث : « أنه حوكم عدد من المتسولين في دijon عام ١٤٥٥ و كان من - نتائج المحاكمة تأليف وجمع مفرداتهم السرية Secret Langage و قد جمعت هذه المفردات عن الحلاق Peooenent Eourmier وهذه اللهجة كانت تعرف في القرن الخامس عشر باسم Jobelin وهي لغة الجوبس Jobes وهم فئة من المكدين المتسولين . ومن الكتب الأخرى التي صدرت عن لهجات المكدين في فرنسا في القرن السادس عشر المؤلفات التالية : La Viegenereuse : Contenans Lour Fscon , et Boemions , Gueuz , des Mercelotez , et Gergon , Subtilitez , devire . وقد كرس القاضي بوتيرس كولوم بعض الوقت لدراسة لهجات المكدين فأصدر كتاباً في منتصف القرن التاسع عشر يحتوي لهجتهم بلغة أولفير شيلو Olivier Chereau وهناك كتاب آخر يضم ما بين وست عشرة كلمة اسمه كاكوس ، ومؤلفه كوسير الكسيير وفيه أثبت تأثيرات مشرقة في لهجات مكدي أوروبا ، وقد كتب مارتن لوثر في ألمانيا عام ١٥٢٨ م مقدمة لأثر قديم يحتوي ثلاثة فصول ، يشمل الثالث منها مفردات للمتسولين » .  
(٢٠) شفاء الغليل ص ١٠٩ .  
(٢١) مثالب الوزيرين ص ١٢٧ . ويتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .  
(٢٢) مقالة أ - تروتسكايا السابقة ص ٢٦٠ .  
I The Medieval Islamic Underworld / ١٩ (٢٣)  
I The Medieval Islamic Underworld / ٢٣ (٢٤)  
(٢٥) مقالة أ - تروتسكايا السابقة ص ٢٦٠ .  
(٢٦) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٠ .  
(٢٧) ديوان الملحق ص ٤٤٥ ، وتاريخ : يعني كشف ، وأدصاي : أعدائي ، والتاريخ : تحسين وتحكيم الحيلة ، ومشتاني : حيلتي ، والأخشن : العامة ، والغرش : أكابر الغباء ، حففت دوانيك : أي حفظت الأحاديث والأشعار ، والعراكيس : أكابر الغباء ، وشخمني : أطعمني ، وداصاني : عاداني ، والمهابرة : المقاومة ،

واستكافوا : سلبوا ، والفيض : الكذب ، والقجم : الكلام المنمق ، والتبك  
الفلس ، والمرد : الدرهم والمرقان : الدينار ، ودنك : قال ، وبخ : أي ولد  
والقارب : الشيخ ، وأشكل : الحق .

- (٢٨) خيال الظل ومتخيليات ابن دانيال ص ١٩٢

(٢٩) مقالة أ - تروتسكايا السابقة ص ٢٦٢ .

(٣٠) الحضارة الإسلامية ٢ / ١٥١ .

(٣١) شرح المقامات لسلوستري ص ٢٤

(٣٢) دائرة المعارف ١ / ٤٧٤ .

(٣٣) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٦ .

(٣٤) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٣ .

(٣٥) معجم الأدباء ٩ / ٢٠٧ .

(٣٦) شفاء الغليل ص ١٠٩ .

(٣٧) المجتمع العراقي ص ٢١٢ .

(٣٨) الورقة ص ٥٤ - ٥٥ . وطبقات ابن المعتز ص ٣٧٧ ، والمحاسن والمساوئ ص ٥٨٥ ، والعقد الفريد ٣ / ٤٣٥ مع بعض التعديلات الطفيفة .

(٣٩) الحيوان ٥ / ٢٦٦ ، وأجرحه : ادخله في الحجر ، وتعاله : ماسم الثعلب والغضارة : الطين ، وزباله : اسم موضع قريب من الكوفة ، والبلاله : الندوة ونانز : اسم السنور بالفارسية ، وتباله : موضع في تهامه ، وكربيج : هو حانوت البقال معرب فارسي .

(٤٠) البيان والتبيين ت السنديوي ٢ / ٩٩ .

(٤١) العقد الفريد ٢ / ٤٣٤ .

(٤٢) المصدر نفسه ٣ / ٤٢٨ .

(٤٣) البيان والتبيين ٢ / ٩٩ .

(٤٤) البصائر والذخائر ٤ / ٧٤ .

(٤٥) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ .

(٤٦) المصدر نفسه ٣ / ١٢٣ .

## الفصل الخامس

### مكانة أدب المكدين

عاني الأدب ذو المنازع الشعبية - الذي صور الحياة في نطاقها العريض - من إهمال شديد فرضته رسمية الأدب ، والعنابة بالحياة الخاصة لولاة الأمور . حتى بادرت قلة قليلة من الكتاب إلى تدوين شذرات منه غير مبالغة بما يمكن أن يقال في ذلك الأدب .

وأدب المكدين فرع من الأدب الشعبي الذي مثل لنا حياة فئة اجتماعية متميزة في علاقتها بالحياة وبالناس ، ولو لا عناية بعض الكتاب به ، و يأتي في طليعتهم الجاحظ والثعالبي ، والبيهقي ، والتنوخى ، والتوجيدى ، لانطمس آثاره وضاع واندثر . كما يعود الفضل أيضاً إلى مؤلفي المقامات الذي سلطوا الضوء على مجتمع المكدين من خلال مقاماتهم التي تعد من أهم المصادر لمعرفة مجتمع المكدين وحياتهم .

وأولئك الكتاب الذين ذكرناهم امتازوا بنزعة شعبية كالجاحظ مثلاً ، ويرجع اهتمام قسم آخر منهم بالمكدين إلى اتصاله بالبيئات التي كان يتربدد عليها شعراء الكدية ، ولاسيما الذين عاشوا في بلاط الصاحب بن عتاد أو ابن العميد ، أو عضد الدولة . فهؤلاء الأمراء والوزراء رعوا بعض الشخصيات المعروفة من المكدين معجبين بأدبهم وبحياتهم التي اعتمدت على التسول

وفي نهضتنا الأدبية الحديثة كانت الأبحاث تتجه صوب الأسماء المعروفة والبارزة ، وظلّت المنازع الشعبية في الأدب تعاني من جور الإهمال ، وإذا كانت هناك إشارات حولها فهي عابرة لا تصل إلى مستوى البحث والتقصي ، فمن ذلك ما قاله الباحث محمود الزهيري عندما ربط الكدية ببعض المظاهر الاجتماعية مستنتاجاً أنَّ : «هذه الظواهر التي نشأت عن الفقر المدقع كان من صداتها ظهور نوع من الأدب جديد لم يجد له أثراً في غير هذه البلاد ، هو ذلك الأدب الذي صور حياة البؤس عند الصعاليك والأفاقين ، وأبناء الشوارع والطريق»<sup>(١)</sup> . وأهم ما يميز الحكم السابق أنَّه يخلو من الدقة العلمية ، فالكدية لم تكن نتيجة الفقر فحسب بل هي نتاج عوامل أخرى كثيرة التداخل والتعقيد ، وأدب المكدين له جذوره التاريخية التي سبقت القرن الرابع كما حددته الزهيري ، ويكتفي أن نستعرض ما كتبه الجاحظ للدلالة على بطidan ذلك التحديد ، ولو لا ضياع كتابه حيل المكدين لكان قد اطلعنا على ما يشفي الغليل ، ويلل الظماً لمعرفة عالمهم معرفة حقيقة ، كما أنَّ أدب المكدين قد انتشر فلم يعد حكراً على أرض العراق ، أو وقفاً على زمن البوهيميين ، إذ امتد شرقاً وغرباً ولو لا ذلك لما كتب عن أصحابه الجوبي الدمشقي ، وابن دانيال المصري ، وفقيه الأندلس عمر صاحب الأزجال ، ولما وجدنا الكثير من المؤلفات الأدبية عن المكدين وكل تلك المعطيات تجعلنا نرى قصوراً واضحاً في حكم الأستاذ محمود الزهيري السابق وقد أطلق الزهيري جملة أحكام أخرى ، حدد بها سمات الأدب الشعبي وخصائصه بما فيه أدب المكدين ، فأشار إلى أنَّ هذا الأدب «كان خالياً من المعاني العميقية ، والخيال الدقيق ، فلا مبالغة ، ولا تهويل ، ولا مجازات ، ولا استعارات بعيدة ، أو تشبيهات كثيرة ، وإنما كان أدباً بسيطاً سادجاً في أساليبه ، ومعانيه من أقرب سبيل ، وبأبسط عبارة»<sup>(٢)</sup> . وهذا الرأي قد يبدو سليماً إلى حد ما ، لكنَّ الزهيري تطرف وبالغ باستخدامه أسلوب النفي المطلق دون استثناء ، فالصنعة اللغوية لا يخلو منها أدب

المكدين ، فهي منتشرة في ثرهم ، والعبارات التي تجري مجرى الأمثال قليلة حقاً ، ولكنها تطالعنا باستمرار عند العكاري والخزرجي ، وحسبك رائته في مقدمتها وخاتمتها ، أمّا المبالغة فهي سمة من سمات أدب المكدين لا يمكن للمرء أن يتجاهلها والواقع أن الزهيري في حكمه السابق كان يردد رأياً لأدم متر عندما قال عن شعر المكدين : «ولا نجد في هذا الشعر صناعة لفظية ، ولا زخرفة ، ولا عبارات من التي تجري مجرى الأمثال»<sup>(٣)</sup>

ونقف عند رأي آخر للباحث صلاح الدين المنجد أخذ فيه على أدب المكدين لغته غير الفصيحة ، فعاب على أبي دلف قصidته الرائية قائلاً : «ولا عيب فيها سوى ألفاظها ، لأنَّه أدخل فيها ألفاظ أهل الكدية . . . وهي ألفاظ عجيبة غريبة يشتمئز منها الذوق ، وينبو عنها السمع»<sup>(٤)</sup> ، وإنَّ من العجب أن يقال ذلك ، وكأنَّ عشرات الدواوين ، وألاف القصائد لا تكفي الباحث في فصاحتها ، ولو أنَّ قصيدة الخزرجينظمت بالفصحي كما رغب المنجد لكان قد خسرت قيمتها اللغوية ، وصارت كالنمذج المزيف لا يغنى ولا يفيد ، فمن المعروف اليوم أن قصيدة أبي دلف على ما فيها تعدَّ من أغنى وأدق المصادر عن لغة المكدين ، وقد مرَّ بنا أنَّ أكثر من باحث في أوروبا جمع مفردات المكدين ودونها ، ولهذا العملفائدة كبيرة ، منها ما يعود إلى معرفة جذور لغتهم ، ومنها ما يكشف أسرارهم ورموزهم التي كانوا يتعارفون بها<sup>(٥)</sup>.

وإذا أردنا أن نقوم أدب المكدين ، فيجب ألا ننظر إليه بالمنظار نفسه الذي نرى به الأدب الرسمي ، أو أدب القעם من الشعراء . فمن الوارد أن يخلو أدب المكدين من العناصر الجمالية إلى درجة يجعل من موازنته مع نظيره في العصر العباسي في غير صالحه ، ولكنَّ الموازنة نفسها تجعله يسمى على كبير من الأدب العباسي الذي فقد معنى الحياة والمعاناة الإنسانية ، وأنْصب وجهة زجاجية تلمع ، ولكنَّها فارغة القيمة . ولا أظن القارئ يحتاج إلى تأكيد ما نذهب إليه عندما يتذَّكر ما قيل في وصف الشموع وموائد الطعام والسكاكين

والملاعق ، والصحون والألغاز . . . الخ ، أما أدب المكدين فهو أدب اجتماعي ، طغى فيه المضمون على الشكل ، وسيطر فيه الشقاء على زخارف الحياة وبهرجانها ، فقطّها نظراً لحّدة المعاناة ، وعمق المأساة ، وشدة طفرات الألم .

وعلى هذا ينبغي أن نفهم هذا الأدب من خلال المنظور السابق ، لا من زوايا أخرى غير دقيقة كالضحك أو الفكاهة<sup>(٦)</sup> ، لأنّها برأينا تفقد أدب المكدين مكانته الإيجابية وهي مكانة ترجع أهميتها للأسباب التالية :

١ - في الوقت الذي أهملت فيه كتب التاريخ إلى حد كبير حياة العامة في أفراحها وأتراحها ، في جوعها وغناها ، في شذوذها واستقامتها ، فإنّ أدب المكدين تقضي تلك النقاط ، وتصدّى لها من خلال تعبيره عن حياة فئة بائسة من فئات المجتمع وإذا كانت نزعة المؤرخين قد اتسمت بالتعالي على العامة ، واتهامها بالجهل والغوضى فإنّ أدب المكدين أظهر العوامل التي جعلت الشعب ينهج سوء السبيل ، إذ كان الاستغلال والتسلط وراء جنوح أفراده إلى الجريمة ، ورکونهم إلى حياة الاستجداء ، كما كشف أدبهم أيضاً عن تمييز اجتماعي قاهر وفرز طبقي ناجم عن غياب العدالة الاجتماعية .

٢ - رفد أدب المكدين أدبنا العربي في نهره العام ، ومدّه بطاقات جديدة تتمثل في النواحي التالية :

- الاتجاه الواقعى ، وتصوير العناي الإنساني للمسحوقين ، بعد أن كان الأدب في الأغلب بعيداً عن ذلك ، يهرب من الواقع العريض ليصور حياة الدعوة للطبقة الحاكمة ، وأرستقراطيتها ، وتفوقها المادي ، وعلى أيدي المكدين دخل أدبنا العربي كما يرى متز «شعر حرّ مزدهر ترجموا به ، كما دخل الشعر العاطفي الغنائي المرح الذي لا تتكلّف فيه»<sup>(٧)</sup> وبالتالي فأدبهم شديد الالتصاق بحياتهم ، وبطريقهم الاجتماعية .

- كما ارتبط ظهور المقامات في الأدب العربي بحياة المكدين وانتشار أدبهم ، ومن المعروف أنّ أبطالها من المكدين ، وقد استعان مؤلفو المقامات

بنماذج واقعية لهم ، واستفادوا من أدبهم ، وأدخلوا جزءاً منه فيها ولا نريد أن نتحدث عن أهمية هذا اللون الجديد في الأدب ، أو عن الأثر الذي تركه فيما بعد لأنَّ بحث ذلك يعد خروجاً عن هذا الموضوع ، ولكنَّ سقف فيما بعد عند تطور شخصية المكدي كما ظهرت في الأدب العابسي عامه وفي المقامات خاصة .

- وقد كان لظهور لغة المصطلح عند المكدين بعض الأثر إذ استوجب وجود تفسيرات ، وشرح لها . وهذه المصطلحات تفيد دارسي فقه اللغة ، كما أنها ساهمت في رفد المعاجم العربية ببعض المفردات ، ومثل هذه الظاهرة تفتح الباب للبحث في نشوء اللغات الخاصة بالطبقات الشعبية ، وهو ما يدخل في اختصاص علم اللغة الاجتماعي ، إضافة إلى تقسيي الأسباب الداعية إلى ظهور مثل هذه اللغات ، وأصولها وأساليبها اللغوية .

- وقد استمر أدب المكدين في الظهور والتأثير في الحياة الأدبية التي تلت العصر العابسي ، وصارت الكتابة في هذا الموضوع تمثل المقدرة البارعة للأديب أو البليغ ، ومن ذلك قصيدة ساسانية نظمها صفي الدين الحلي فقال في مقدمتها كاشفأ عن سبب نظمها : «لما أطلقت عنان أسفاري ، وأن بعد التحجب إسفاري طفت أجوب البلاد ، وأسبر أحوال العباد فلم أجده في طوائف الناس على اختلاف الأجناس طائفة قليلة الكف ، كثيرة التحف ، آمنة عوّاقب التلف كطائفة تجار اللسان وورثة ملك سasan . . . وكانت مولعاً بكشف حقائقهم ، واقتباس دقائقهم ، غير أنني لم أننظم في سلوكهم ولم أشاركم في ملوكهم مع أنّي كنت أنقل من الهدور عن شيخهم سasan في علمهم وعملهم ، وأصطلاحهم وحياتهم ، ما لم يحيطوا به خبراً . . . ففكّرني بعض أشياخهم . . . أن أجمع قصيدة تجمع لفظهم ، ومعناهم وتضمّ أقصاصهم وأدناهم . . . وأن أجعل ألفاظها بلغتهم كيلا تعلم العامة حقائقهم ، وتسلك الأحسنان طرائقهم . وقصيدة الحلي تصف عالم المكدين على لسان الشاعر ، الذي عبر عن تجاربه وموافقه وقد اختتمها بقوله<sup>(٩)</sup> :

وإن بصني قسمي وأمري مزفت  
وينفر كالذكور عني محبرشاً  
وي Zum تعكيري وهجي وإنني  
ونسي شيء الفدّ ما فيه كشة  
فكـم جهد ما أسعى إلى الرزق جاهداً  
إذا لم يعنك الجـدّ ليس بنافع ذكاء إياـس ، مع فصاحة سجان

وقصيدة الخلـي تعدّ وثيقة هامة عن أحـوال المـكـدين في عـصره ، وما  
يتعرضون له من نـكـبات ، وقد مضـى على شـاكـلة الخلـي ابن دـانيـال العـراـقي  
الأـصـل ، حيث اتـخـذـ من حـيـاة السـاسـانـيـن مـادـة لـبـابـة (عـجـيبـ وـغـرـيبـ) ، فـجـاءـ  
في مـقـدـمـتها قولـه : «أـجـبـتـ أـيـهـاـ الأـسـتـاذـ الـطـرـيفـ وـالـمـاجـنـ الـلـطـيفـ مـسـأـلـتـكـ الثـانـيـةـ  
لـكـلاـ تـظـنـ أـنـ هـمـتـيـ فـيـ الأـدـبـ مـتوـانـيـ ،ـ وـأـتـيـتـ بـغـرـيبـ ،ـ وـأـلـحـقـتـ بـعـجـيبـ ،ـ  
وـهـذـهـ الـبـابـةـ تـضـمـنـ أـحـوالـ الغـرـباءـ الـمـخـالـلـيـنـ مـنـ الـأـدـبـ الـآـخـذـيـنـ بـهـذـاـ الشـأنـ ،ـ  
الـمـكـلـمـيـنـ بـلـغـةـ الشـيـخـ سـاسـانـ»<sup>(١٠)</sup> .ـ وـقدـ ذـكـرـ فـنـانـهـمـ وـأـصـنـافـهـمـ وـحـيـلـهـمـ ،ـ  
وـأـورـدـ قـسـماـ كـبـيرـاـ مـنـ مـفـرـدـاتـ لـغـتـهـمـ ،ـ وـلـنـسـتـمـعـ إـلـىـ غـرـيبـ وـهـوـ يـتـحدـثـ عنـ  
الـكـدـيـةـ وـالـمـكـدـيـنـ ،ـ وـعـنـ الـظـرـوفـ الـتـيـ دـفـعـتـهـ إـلـىـ اـنـتـهـاـجـ ذـلـكـ الـطـرـيقـ فـقـالـ :ـ  
وـلـأـ لـمـ يـقـ منـ يـسـتـمـطـرـ وـابـلـهـ ،ـ وـلـاـ مـنـ يـُـرـجـىـ نـايـلـهـ ،ـ رـأـيـناـ الـحـيـلـةـ عـلـيـهـمـ ،ـ وـلـاـ  
الـحـاجـةـ إـلـيـهـمـ ،ـ وـتـرـكـناـ الـعـلـمـ ،ـ وـمـلـنـاـ إـلـىـ الـرـاحـةـ وـالـكـسـلـ ،ـ وـانـفـرـدـنـاـ بـتـدـبـيرـ الـحـيـلـ  
وـتـفـرـقـنـاـ فـيـ تـلـكـ الـفـرـقـ وـلـمـ يـصـدـنـاـ رـعـبـ وـلـاـ فـرـقـ ،ـ وـأـقـدـمـنـاـ عـلـىـ وـصـفـ  
الـطـرـاشـ ،ـ وـرـأـيـناـ الـعـوـامـ كـالـأـخـشـاشـ ،ـ فـهـمـلـنـاـ السـمـقـونـ وـالـكـدـ ،ـ وـعـيـبـنـاـ الـحـرمـيـ  
وـالـشـكـرـىـ ،ـ وـالـذـيـ يـسـعـيـ وـيـكـدـ .ـ .ـ .ـ فـأـطـرـحـتـ الـاحـشـامـ ،ـ وـهـنـكـمـتـ بـعـصـرـ  
وـالـعـرـاقـ وـالـشـامـ ،ـ وـتـساـوتـ عـنـديـ الـمـساـوـيـ وـأـدـعـيـ أـبـاطـيلـ الـدـعـاوـيـ ،ـ فـطـورـاـ  
أـدـعـيـ مـعـرـفـةـ الـكـيـمـيـاـ وـأـوـنـةـ أـثـبـ مـالـطـالـبـ وـالـسـيـمـيـاـ وـوقـتـاـ بـالـعـزـامـ وـالـتـغـيـيرـ ،ـ وـتـارـةـ  
أـكـتـبـ عـلـىـ الشـقـفـ بـذـهـبـ مـاءـ الـبـيـرـ ،ـ وـأـدـعـيـ الـحـكـمـ عـلـىـ مـلـوـكـ الـجـانـ ،ـ  
وـاستـحـضـرـ مـطـيـطـرـوـنـ وـالـشـيـصـانـ ،ـ ثـمـ اـنـشـكـعـ كـالـجـنـونـ ،ـ وـأـخـرـجـ الـزـبـدـ مـنـ فـمـيـ  
بـالـصـابـونـ ،ـ وـرـجـمـاـ هـاـبـرـتـ الـعـمـيـانـ ،ـ وـأـلـصـقـتـ أـجـفـانـيـ بـعـلـكـ الـلـبـانـ ،ـ وـوـرـمـتـ

أطرافي بالدردبار ، وأتباكي بالكتاب من الإفلات»<sup>(١١)</sup> .

وقد انتقل الاهتمام بالمدحدين وأدبهم إلى رحاب الأندلس ، فنجد فقيهها عمر صاحب الأزجال قد نظم قصيدة طويلة تصل إلى ثلاثة وثمانين بيتاً، وطالها بشر وجعل الجميع مقامة ساسانية : (تسريع النصال إلى مقاتل الفصال) ومنها نورد قوله<sup>(١٢)</sup> :

نروح ، ونغدو من رباط إلى خان  
ونحن على ما يغفر الله إنما  
مع الصبح نضفيفها عباءة صفة  
وبالليل نلويها زنانير رهبان  
أنذكر في سفح العقاب ميتكم  
ثمانين شخصاً من أناث وذكران  
وكم شائق منكم إلى عقد تكة  
فأطفأت قنديل المكان عمداً  
وأومأت فانقضوا كأمثال عقبان

٣ - وما يقوى مكانة أدب المدحدين ، ويرفعه إلى مقام الاهتمام ما كان له من أثر في حركة التأليف ويهدر ذلك من خلال عرضنا للمؤلفات التي احتوت حيلهم ، وألفاظهم الاصطلاحية إذ كانت منبعاً ومصدراً دقيقاً لمعرفة أحوالهم الاجتماعية ولعل أشهر تلك المؤلفات بما تحتوي عليه من أثر لا ينكر يتمثل في ما يلي :

- مؤلفات ذكرت أسماء أصحابها ، ولم تعرف عناوينها ، فقد أورد الشريishi في شرحه لمقامات الحريري مقطعاً مهماً في هذا المجال إذ قال : «قال أبو الفتح اسماعيل بن الفضل بن الإخشيد في كتابه : حدثنا أبو بكر البطايري المكدي ، حدثنا محمد بن الفضل الإخشيد في كتابه : حدثنا أبو بكر البطايري المكدي ، حدثنا محمد بن أحمد الفقيه المكدي حدثنا محمد بن علي بن أحمد الفقيه المكدي ، حدثنا مليك بن صالح المكدي قال : سمعت طرارة المكدي قال : قال سasan : ألا أدلّك على شجرة الخلد ، وملّك لا يلي ؟ قلت : بلى ، قال : هي الكدية»<sup>(١٣)</sup> . ففي هذا الخبر عرفنا أنَّ لأبي الفتح المذكور كتاباً ضمنته أقوال المدحدين وأخبارهم ، دون أن نعرف عنوانه .

- وهنالك كتب سَمِّيت ، ولم يُعرف مؤلفوها ، ومنها كتاب الهدور<sup>(١٤)</sup> الذي ذكره الحلي في مقدمة قصيده الساسانية ، وأشار إلى ما تضمنه ذلك الكتاب من معلومات ومصطلحات .

- ولدينا مجموعة ثلاثة في الشعوذة والجيل والخفة ذكرها ابن النديم<sup>(١٥)</sup> ولا نعرف عنها اليوم شيئاً وهي : كتاب الشعوذة لعبد الكيس ومن مؤلفاته الأخرى كتاب المخرفة ، ومن تلك الكتب أيضاً ما نسب إلى قطب الرجا بعنوان «الخفة والدَّك والقف» وله أيضاً «كتاب بلع السيف والقضيب والخصى والسبع وأكل الصابون والزجاج والحبة في ذلك» . هذا ما استطعنا الوصول إليه من المؤلفات التي نرى أنها أفادت بعض الكتاب الآخرين الذين كتبوا عن المكدين ، فمن ذلك أنَّ صاحب مفتاح السعادة يتحدث عن علم الجيل الساسانية فيقول في تعريفه : «وهو علم يعرف به طريق الاحتيال ، وجلب المنافع وتحصيل الأموال ، والذي باشرها يتربى في كل بلدة بِرْزِي يناسب تلك البلدة»<sup>(١٦)</sup> والتي جانب علم الجيل ومن فروعه نجد ما يعرف بعلم كشف الدَّك وإيضاح الشَّك وهو : «علم يتعرَّف منه الجيل المتعلقة بالصناعات الجزئية من التجارة ، وصنعة السمن واللازورد . . . والياقوت وتغیر الناس في ذلك»<sup>(١٧)</sup> .

وإلى جانب تلك المؤلفات التي اختصت بالمكدين وجدنا أخرى أشارت إليهم وضعها مؤلفون آخرون ومنها :

- حيل المكدين للجاحظ وهو مفقود ذكره البغدادي في الفرق بين الفرق<sup>(١٨)</sup> ، وقد تكون التحفة التي احتفظ بها البيهقي في محاسنه منقوله عنه .  
- يضاف إلى ذلك طائفة من المؤلفات ذكرها الجويري في كشف أسراره<sup>(١٩)</sup> ، وهي : «كشف الدَّك وإيضاح الشَّك» لابن شهيد المغربي ، وكتاب سعيد النيسابوري ، وكتاب «إرخاء الستور والكلل في كشف الدَّكّات والجيل» .

ويعد من أهم الكتب في هذا المجال كتاب الجويري الدمشقي وعنوانه «المختار في كشف الأسرار» ، وقد ذكر أنه اعتمد في تأليفه على أكثر من ألف

وثلاثمائة كتاب ، ويشتمل على ثلاثين فصلاً ، يحتوي كل فصل على عدة أبواب ، انصبّت في كشف أسرار المكدين وحيلهم .

ولا بدّ ونحن نتحدث عن أثر المكدين ومكانة أدبهم من أن نذكر الكتب المؤلفة في أخبار القصاص منهن وأحوالهم وأهمتها : «كتاب الباعث على الخلاص من حوادث القصاص» للحافظ زين الدين العراقي ، وكتاب القصاص والمذكرين لابن الجوزي وهو مخطوط فيما نعلم ، «وكتاب تدبير الخواص من أكاذيب القصاص للسيوطى» وقيمه لا تکمن في مضمونه فحسب ، بل تتعداه إلى تلخيصه لكتابي الباعث على الخلاص ، والقصاص والمذكرين ، إذ أفرد لهما فصلين مستقلين . وقد ذكر حاجي خليفة أنّ لأبي بكر محمد بن الحسن المعروف بالنقاش الموصلي المتوفى سنة (٣٥١) كتاباً اسمه أخبار القصاص<sup>(٢٠)</sup> ، لا نعرف عنه اليوم شيئاً .

٤ - وما يقوّي من مكانة أدب المكدين ، ويرفع من شأنه ما نجده من تشابه وتقارب بين أدب الكدية في المجتمع العربي ونظيره في المجتمعات الأوربية ، بما يفسح المجال لبحوث طريقة في الأدب المقارن ، لم تظهر لدينا حتى الآن فيما نعتقد ، ومن مظاهر التلاقي والتشابه ما لاحظه بوزورث عن وجود أعمال أدبية صورت - بنزعة تعليمية وتحذيرية - عالم المسؤولين وطريقهم<sup>(٢١)</sup> ثم أضاف قائلاً : «إن الأدب حول المسؤولين والمخادعين أصبح ذا معنى في فرنسا منذ القرن الخامس عشر ، وفي إنكلترا وألمانيا منذ القرن السادس عشر وحتى الآن<sup>(٢٢)</sup> ومن نقاط التلاقي أيضاً ذلك التقارب في الحياة والأسلوب بين أشعار الأحنف العبرى وأبي دلف الخزرجى ، وبين الشاعر الفرنسي Villon الذي كان «شعره ، وطريقة حياته تذكّرنا حتماً بأشعار الأحنف وأبي دلف الخزرجي منذ خمسة قرون ، فقد كانت له صلات بـ Ogvillards إذ كان يستعمل أسماءهم ولهجتهم العامية»<sup>(٢٣)</sup> . فقد كان يذكّر في شعره مالاقاه في تنقله «من بلد إلى بلد يكدي ويستجدي مع طائفة من الصعاليك السائرين بعد أن سُرِق ، وقتل ، وسُجن ، وكان يتقن لغة

الشحاذين ، ويعرف أسرارهم ، ويعيش معهم .<sup>(٢٤)</sup>

وقد بُرِزَ في القرنين السادس عشر والسابع عشر «جنس جديد من القصص خطا بالقصة خطوات نحو الواقع هو ما نطلق عليه قصص الشطار ، وُوُجد أُولًا ما وجد في إسبانيا ، وهو قصص العادات والتقاليد للطبقات الدنيا في المجتمع ، وتسمى في الإسبانية *Picaresca*<sup>(٢٥)</sup> وقصص الشطار كالمقامات أبطالها من المترددين والمتسللين ، وقد أثبت أكثر من باحث نقاط تلاق بينها وبين المقامات ، ومن القصص التي ظهرت في إسبانيا في ذلك المجال قصة : (لا ساريو دي تورمس وحظوظه ومحنته) عام ١٥٥٤ ، وممّن تأثر في هذا الجنس في الأدب الفرنسي شارل سورول في قصته (تاريخ فرنسيون حقيقي والهازل) وقصة (جين بلا مؤلفها لوساج) .

لكنّ باحثًا واسمه جرير أبو عطية شكّ في مدى الصلة بين المقامات والرواية التشردية ، ولتكنّ آراءه تشكو من الاضطراب والتناقض ، وتحاول تخطي الحقائق المعروفة ، ومنها ترجمة المقامات إلى الآداب الأوزوية . وفي خاتمة مقالته عندما وجد نفسه محاصراً بالأدلة التي لا تدفع عاد فاعترف ببعض التأثير قائلًا : «فأثر المقامات على الرواية التشردية ربما كان شفوياً وسطحياً ، والتشابه بينهما كان عرضياً ، وليس جوهرياً»<sup>(٢٦)</sup> .

لهذه الأسباب التي عرضناها نجد من الغبن أن يستمر إهمال الوجه الآخر من الأدب ، الوجه الذي صور الحياة في قطاعها العريض ، لقد آن الأوان أن تنهض دراسات أدبية اجتماعية تسلط الضوء أكثر على بعض النقاط التي ما زالت مجهولة ، أو مغمورة وإذا كانت تلك الدراسات ستكون مرهقة ، وتحتاج إلى جهد وتنقيب ، فهي ضرورية ليكتمل بها فهمنا للحياة والأدب في عصر من العصور لا من وجه واحد ، وإنما من وجوهه الأخرى كافة .

وممّا سبق تبيّن أن مكانة أدب الكذبة ارتبطت بجوانب شتى عرضناها في هذه الصفحات ، وكان من بينها ، أنه ساهم في انتقال شخصية المكدي من حيز الواقع إلى رحاب الأدب والفن ، فأصبحت تلك الشخصية على أيدي

بعض الأدباء العباسين تنيض حياة ، وتشع جاذبية وطراقة ، وإن جاء الإطار العام لشخصيات المكدين واحداً إلا أنه لكل واحد منهم حياته وعالمه ، وهذا ما سنراه في الفصل التالي .

## هوامش الفصل الخامس

- (١) الأدب في ظل بنى بويه ص ٢١٤ .
- (٢) الأدب في ظل بنى بويه ص ٣٠٣ .
- (٤) الظرفاء والشحاذون ص ١٠١ .
- (٥) تنظر ص ١٦٩ من هذا البحث .
- (٦) دراسات فنية في الأدب العربي ص ٥٧٩ .
- (٧) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع / ١ ٤٩٥ .
- (٨) ديوان الحلي ص ١٤٤ .
- (٩) المصدر نفسه ص ٤٤٨ .
- (١٠) خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال ص ١٨٨ .
- (١١) المصدر نفسه ص ١٩٢ - ١٩٣ .
- (١٢) نفع الطيب / ٣ ٢٣ .
- (١٣) مقامات الحريري لشرح الشريسي ٣ / ١١٥ .
- (١٤) ديوان الحلي ص ٤٤٤ .
- (١٥) الفهرست ص ٣٧٢ وذكر ابن النديم أن منصوراً كان يلعب بين يدي المعتمد .
- (١٦) مفتاح السعادة ١ / ٣٦٩، ٣٦٩ وكشف الظنون ١ / ٦٩٤ .
- (١٧) مفتاح السعادة ١ / ٣٦٩ .
- (١٨) الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .
- (١٩) المختار في كشف الأسرار ص ٤ .
- (٢٠) كشف الظنون ١ / ٢٨ .

- .The Medieval Islamic Underworld ١ / ٥ (٢١)  
 .The Medieval Islamic Underworld ١ / ٥ (٢٢)  
 . المرجع نفسه ٦ . (٢٣)  
 . (٢٤) الظرفاء والشحاذون ص ١٠٠ .  
 . (٢٥) الأدب المقارن ص ٢١٣ ، وتنظر الصفحتان ٢١٣ - ٢١٦ .
- ولد في باريس أواخر عام ١٤٣١ م أو بداية ١٤٣٢ م من أسرة متواضعة ، وكان يتيمًا ، ثم أتم في جامعة السوربون دروس معهد الفنون ، وانتخب سيداً محامياً لها ، واحتفظ بشفافية عامة وواسعة ، وكان يذهب إلى الأماكن السيئة ، فوصل إلى قمة الجريمة حيث قتل كاهنها في عام ١٤٥٥ م ، فتوجب عليه ترك باريس ثم حصل على كتاب براءة بخصوص هذا الجرم ، وبدلًا من أن يتوب أنهم بسرقة في معهد ثافار . . ثم ترك باريس في نهاية عام ١٤٥٦ م ، وسجين وخرج من السجن ثم اختبأ في نواحي باريس ، وفي شتاء ١٤٦١ و ١٤٦٢ ألف عمله الرائع (الوصية) ثم حكم عليه بالموت سنة ١٤٦٢ . . . الخ» . ينظر الكتاب التالي : ٢١٢ —
- MOYN AGE ، ٢١٠ .
- . (٢٦) الآداب الأجنبية ، العدد الرابع ص ٧٠ .

## الفصل السادس

# تطور شخصية المكدي في النثر العباسى

ظهر في الأدب العباسى تيار جديد ، عني بتصوير الشخصيات الفنية التي عرفها المجتمع آنذاك . وبعد الجاحظ رائد هذا الاتجاه إذ قدم لنا نماذج متنوعة من شخصيات البخلاء ، والمكدين والمحققى . وفي هذا الأدب نجد أيضاً شخصيات فنية للطفلين والمغفلين . . . الخ ، وهي نماذج يتفاوت الكتاب في رسملها جودة ورداة ، ومن اطلع على المؤلفات التي تصب في ذلك الاتجاه يتبيّن له تماثيل الكتاب فيما ذكرنا<sup>(١)</sup> .

وفي دراسة الشخصيات الفنية ، لا بد من أن نشير إلى الترابط الواقعي والخيالي في تكوينها ، وقد اختلف الباحثون في تحديد وشائج الاتصال بين ذينك الجانبين فخالویه المکدی وهو من أبطال الجاحظ شخصية حقيقة حسب ترجمة الجاحظ ياقوت له ، فهو مولى بنی المھلب<sup>(٢)</sup> ، ولكن الدكتور طه الحاجري رأى فيه شخصية خيالية<sup>(٣)</sup> وعزا صنيع ياقوت في ترجمة خالویه إلى الوراقين الذين أفردوا له رسالة خاصة معتمدين على ترجمة الجاحظ له ، وعندما اطلع ياقوت على رسالة خالویه منفصلة اعتقد أنَّ صاحبها شخصية حقيقة ، ولا نظن الأمر كما ذهب الحاجري ، لأنَّ الحموي اعتمد على ترجمة الجاحظ ، ومن ثم فإنَّ صنيع الوراقين في هذا المجال لا قيمة له فيما يتعلق

بالجانب الواقعي أو الخيالي في شخصية خالوته .

ونجد الخلاف نفسه يقال عن أبطال الكدية الآخرين ، فأبو الفتح الإسكندرى برأى كثير من الباحثين شخصية خيالية ، ابتكرها الهمذانى ، ولكنَّ الدكتور محمد مهدي البصیر يؤكّد «أنَّ أبا الفتح الإسكندرى هو أبو الفضل الهمذانى نفسه»<sup>(٤)</sup> وقد بنى الدكتور مهدي رأيه استناداً إلى ما ورد في سيرة بديع الزمان من استجداء وكدية . ومانزاه أنَّ شخصية الإسكندرى تعتبر عن المكدي بإطار فني ، ولا يقتضي أن تكون صورة عن الهمذانى ذاته .

وكانت شخصية السروجي هي الأخرى مثار جدل ونقاش ، وقد أورد ابن حلَّكان في وفياته بعض ما قيل في تحديدها ، ومنها : أنَّ السروجي شخصية حقيقة ، فهو مشرِّد ، قدم البصرة من مدينة السروج بعد أن احتلها الصليبيون القادمون من جهة الشمال ، وهنالك رأى ثان يرى أنَّ شخصية السروجي تثلُّ سيرة المطهر بن سلام التحوي ، وهو من تلاميذ الحريري وطلابه<sup>(٥)</sup> .

أما اليشكري بطل مقامات ابن ناقيا ، وأبو عمر التنوخي بطل مقامات الحنفي ، فهما شخصيتان خياليتان من إبداع مؤلفي تلك المقامات ، فلم يذكر أحد أنَّ لهما وجوداً حقيقياً .

ونحن في هذا المجال لا نتهمنا حقيقة وجود تلك الشخصيات ، لأنَّنا ننظر إليها من زاوية فنية ، ونعدُّها شخصيات جذابة ومتعة ، لها وجودها وللامحها ونفسيتها على هذا الصعيد ، وهي بالتالي انعكاس لجانب من الحياة الواقعية .

وشخصيات المكدين يشابه بعضها بعضًا ، ومرد هذا التشابه مرتبط بالتقارب الواقعي لنمط حياتهم ، التي اتخذها الأدباء مصدرًا أساسياً يستعينون به في رسم شخصيات المكدين . كما ارتبط أيضًا باحتذاء الأدباء ، اللاحق منهم بالسابق ، وتمثيلهم للنماذج الفنية المعروفة في عالم الأدب ، وقد ظهرت مقوله التأثر والاتكاء في مقدمة مقامات الحنفي إذ قال : «أبدأ بذكر الفارس ابن

بسام المصري على زنة الحارث بن همام البصري ، وعنه أسوق الكلام إلى أبي عمر التنوخي على وزن أبي زيد السروجي ، مقتدياً في هذا التحرير بابن الحريري ، كاقتدائـه بصاحب ابن هشام والإسكندرـي<sup>(١)</sup> . ولكن الاستعـانة لا تلغـي التفرد والتمـايز ، ولذلك ستتعرض لتلك الشخصـيات الفنية التي اشتهرـت في الشـر العـبـاسـي مـيزـين نقاط التلاـقـي ، والاختلافـ في رسمـها عند كلـ من الجـاحـظ والـهمـذـانـي وابـن نـاقـيا والـحرـيرـي والـخـفـي .

لقد اتفـق الـهمـذـانـي وابـن نـاقـيا والـحرـيرـي في اختـيـارـهم لـشخصـية المـكـدي التي تـبـدو عـامـيـة المـظـهـر ذـكـيـة المـخـبـرـ ، فـالمـكـدي رـجـل تـزـدـرـيه العـيـون ، وـلـكـئـنـ في مـوقـفـ الاختـيـارـ دـاهـيـة ذـكـيـ ، بـارـعـ فيـ الحـيـلـ كـثـيرـ التـلـوـنـ وـالتـقـلـبـ ، يـلـمـ منـ كـلـ عـلـمـ بـطـرـفـ . وـتـقـومـ حـيـاةـ تـلـكـ الشـخـصـياتـ عـلـىـ الـاسـتـجـداءـ ، وـلـكـئـنـهاـ في مـواقـفـ مـتـعـدـدـةـ تـقـدـمـ لـالـمـجـتـمـعـ خـدـمـاتـ بـسـيـطـةـ عـدـاـ الـكـدـيـةـ . فـخـالـوـيـهـ يـدـعـيـ مـعـرـفـةـ السـحـرـ وـالـكـيـمـيـاءـ وـيـسـتـغـلـ تـلـكـ المـعـرـفـةـ لـصـنـعـ بـعـضـ الـأـدـوـاتـ ، وـالـاسـكـنـدـرـيـ وـالـسـرـوـجـيـ ، وـالـتـنـوـخـيـ قـفـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ فيـ مـوقـفـ المـعـلـمـ فـيـخـوـضـ فيـ بـحـورـ النـحـوـ وـالـقـدـ وـالـأـدـبـ وـالـنـاسـ منـ حـولـهـ مـاـيـنـ مـعـجـبـ وـمـصـبـ فـكـأـنـ هـؤـلـاءـ حـمـلـواـ تـجـارـتـهـمـ منـ عـلـمـ وـمـعـرـفـةـ ، فـخـرـجـواـ يـكـدـونـ بـهـمـ فـهـمـ بـذـلـكـ يـخـتـلـفـونـ عـنـ سـوـاهـمـ مـنـ الـمـكـدـيـنـ الـذـيـنـ قـامـتـ مـهـتـمـهـمـ عـلـىـ الـاسـتـجـداءـ وـالـمـذـلةـ .

وـقـدـ اخـتـلـفـ وجـهـةـ نـظرـ المؤـلـفـينـ السـابـقـينـ فيـ تحـدـيـدـ العـوـاـمـلـ التـيـ قدـفـتـ أـبـطـالـهـمـ إـلـىـ عـالـمـ التـسـوـلـ وـالـاسـتـجـداءـ ، وـذـاكـ الاختـلـافـ كـماـ نـعـتـقـدـ يـعـبرـ عنـ وـعـيـ الـكتـابـ لـظـرـوفـ مجـتـمـعـهـمـ ، وـعـنـ مـلـابـسـاتـ كـلـ مـرـاحـلـ منـ مـراـحلـ الـعـصـرـ العـبـاسـيـ وـظـرـوفـهـاـ فـالـجـاحـظـ جـعـلـ أحـدـ مـكـدـيـهـ يـخـتـارـ هـذـهـ الـمـهـنـةـ مـكـرـهـاـ ، إـذـ دـفـعـتـهـ إـلـيـهاـ الـحـرـوبـ الـعـرـبـيـةـ . الـرـوـمـانـيـةـ فـخـرـجـ صـفـرـ الـيـدـيـنـ مـشـرـداـ تـقـاذـفـ الـأـمـصـارـ وـالـبـلـدـانـ . وـلـكـئـنـ الـجـاحـظـ يـرـصدـ تـلـكـ الـظـاهـرـةـ بـكـلـ أـبعـادـهـ فـيـجـعـلـ خـالـوـيـهـ يـخـتـارـ الـكـدـيـةـ طـوـعاـ وـرـغـبـةـ ، انـطـلـاقـاـ مـنـ فـلـسـفـةـ الـذـاتـيـةـ التـيـ تـمـ كـرـزـتـ فـيـ مـحـورـ ذـاتـيـ هـتـمـ الـبـحـثـ عـنـ الثـرـوـةـ دونـ أـيـ تـفـكـيرـ فـيـ صـحـةـ الـوـسـيـلـةـ . وـهـذـهـ

الفلسفة الذاتية هي صدى لفاسد عصره أو لنقل : هي مرحلة مبكرة من مراحل الفساد السياسي الذي ساد في الدولة العباسية وقد تجلّى هذا الدافع في سلوك الإسكندرى والسروجي ، فهما لا يكذيان عن رغبة ، ولكنَّ الظروف الصعبة ، والقيم المضطربة دفعتهما دفعاً إلى انتهاج درب الكدية والتسلُّل وفي ذلك يقول الإسكندرى<sup>(٧)</sup> :

أنا جوالة البلا د وجوابه الأفق  
أنا خذروفة الزما بن وعمارة الطرق  
لا تلمني لك الرشا د على كديتي وذق

واختلاف العوامل التي دفعت المكدين إلى التسلُّل والاستجداء هي التي حددت موقفهم من المجتمع وأفراده . فحالويه عندما اختار الكدية طوعاً ورغبة ، لم يتعرض على بنية أفراده ، ولم يحتاج على تركيبها ، وشأنه في ذلك شأن اليشكري الذي عاش حياته المزريه دون تذمر أو احتجاج ، ويختلف الأمر تماماً عند الإسكندرى والسروجي فهما كما أسلفنا أكرها على الكدية ، ومن هنا نجدهما في موقف ناقد متذمِّر ، رافض لقيم عصرهما . وقد انصب نقدهما في عدة اتجاهات يأتي على رأسها : ذمَّهما لرجال ذلك الزمان ، ولطبيعته الفاسدة ، ولحظوظهما العائرة .

وقد كشفوا في نقد الحكام عن اختلال القيم والأصول ، فأصحاب الخلق والربط الذين يتحكمون في مقدار الرعية هم جماعة من الجهلة اللئام ، ممن حازوا الثروة والسلطة ، واستثروا بالملفان والمكاسب ، على حين عاش السروجي والإسكندرى عيشة مذلة واستجداء ، وفي ذلك قال الإسكندرى<sup>(٨)</sup> :

والفقر في زمن اللئام لك كل ذي كرم علامه  
رغب الكرام إلى اللئام ، وتلك أشراط القيame  
وكان السروجي أكثر وضوحاً وجرأة في نقه عندما كشف عن  
تناقضات مجتمعه فقال<sup>(٩)</sup> :

ولو أنصَفَ الدَّهْرَ فِي حُكْمِهِ  
لَا مَلِكٌ لِّلْحُكْمِ أَهْلُ الْقِيَصِهِ  
وقد انصب جزء كبير من نقدهما على الزمان ، وهو زمن مشين ، لا  
نظام فيه ولا انصاف ، شريعة أهله الجهل ، ودستورهم الحماقة ، وفي زمان  
كهذا يضيع العلم والعلماء ويسود الجهل والجهلاء ، إنَّ زمان الإسكندرى الذين  
قال فيه<sup>(١٠)</sup> :

كَمَا تَرَاهُ غَشُومُ  
هَذَا الزَّمَانُ مَشْوُمُ  
وَالْعُقْلُ عَيْتُ وَلَوْمُ.  
الْحُمْقُ فِيهِ مُلِيقٌ  
ثُمَّ قَالَ فِي مَكَانٍ آخَرَ<sup>(١١)</sup> :

فِي كُلِّ لَوْنٍ أَكُونُ  
أَنَا أَبُو قَلْمُونَ  
فَإِنَّ دَهْرَكَ دُونَأً  
زَجَّ الزَّمَانَ زِبُونَ  
اخترز من الكسب دوناً

والطريف في الأمر أنَّ الإسكندرى والسروجي لم يقفا عند نقد  
مجتمعهما ، فقد تجاوزاه إلى انتهاج مواقف عملية للنيل من أفراده ، دون تمييز  
بين ضعيف أو قوي وظالم أو مظلوم ، وهذا قصور في التفكير دون ريب ،  
فليس كُلُّ أفراد المجتمع العباسي من أعداء المكدين . وكانت الحيل من بين  
المواقف التي جاء بها الإسكندرى والسروجي عصرهما انطلاقاً من سياسة ذاتية  
بنيت على تأملات سطحية فمما قاله الإسكندرى في ذلك نورد الآيات  
التالية<sup>(١٢)</sup> :

فَقَضَى الْعَمَرُ تَشْبِيهَهَا  
أَرَى الْأَيَامَ لَا تَبْقَى  
فِيَوْمًا شَرَهَا فِيَهَا  
وَالى جَانِبِ الْحَيْلِ بَحْدَ الْحَمَاقَةِ ، وَهِيَ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ الْمَكَدِينِ تَعْبَرُ عَنْ  
تَعْمَلٍ يَنْتَسِبُ وَزَمْنَهُمُ الْأَحْمَقُ ، وَفِي هَذَا الْمَهْجُونِ الَّذِي يَعْبُرُ عَنْ سُلُوكِهِمْ قَالَ  
الْإِسْكَنْدَرِي<sup>(١٣)</sup> :

الذنب للأيام، لا لي  
فاعتبت على صرف الليالي  
بالحُمُق أدركت المدى  
و رفت في خلل الجمال  
  
وما سبق نتوصل إلى المكونات التي جعلت المكدي شخصية متخللة من  
القيم غير متممة ، فهو صورة مصغرّة لمجتمع جمع كثيراً من السلبيات والأخطاء  
التي ظهرت في سلوك أفراده .

ومن سمات شخصية المكدي كما رسمها الكتاب السابقون صفة التجوال والتطواف دون أن يرتبط بها شوق أو حنين إلى الموضع الذي انطلق منه المكدي ، ويستثنى من ذلك السروجي الذي كان يصدر لواجب الهوى والحنين ويطلقها زفات حارة عندما يتذكر مدینته التي خرج منها مكرهاً فيقول<sup>(٤)</sup> :

مسقط الرأس سروج وبها كنت أ茅وج  
من رأها قال : مرسى جنة الدنيا سروج  
ولمن ينزاخ عنها زفرات ونشيج  
ليت يومي حُمَّ لـَ منها الخروج  
وحنين السروجي كما نلاحظ صادق ، يختلف عن حنين اليشكري  
الذى مـَرَّ بـَنا في مقامته الثالثة<sup>(١٥)</sup> عندما اتـَّخذ من حنينه لمدينة دمشق وسـَيـَّلة  
للكسب والاحتياـَل .

ويلتقي السروجي واليشكري مع أحد أبطال الكدية عند الجاحظ فقد ظهرنا في هيئة منْ جاهد في سبيل الله ، فكانا ضحية الحروب العربية - الرومانية ، مع فارق واضح في هذا المضمار إذ «نجد مكدي الجاحظ يظهر بمظهر البطل ، فهو قد فقد وطنه ، وأضطرته الأحداث أن يتتجيء إلى الكدية<sup>(١٦)</sup>» أما اليشكري فقد ذكر جهاده في سبيل الله ، ولكنه لم يحدد الزمان والمكان<sup>(١٧)</sup> .

وقد اتسم المكدون بصفة البخل التي وصم بها خالويه ، والإسكندرى ،

واليشكري وبلغ من بخل خالويه <sup>أَنَّهُ</sup> استرجع من يد السائل دِرْهَمًا كان قد غلط به ، وأعطاه فلساً ، ولم يعبأ باستكار القوم تصرفه ، وصرح الإسكندرى بيخله فقال<sup>(١٨)</sup> :

لا يفرئك الذي أنا فيه من الطلب  
أنا في ثروة تش ق لها بردة الطرب

وقد بالغ ابن ناقيا في إبراز هذه الصفة في سلوك اليشكري ، فجعله يفقد وعيه ويغمى عليه ، عندما وَدَتْ جارية مغنية أن يهياها خاتمه تذكاراً ، ولما نهض من غيبوبته جمع نفسه ، وولى هارباً لا يلوى على شيء<sup>(١٩)</sup> .

أما الحريري فقد أتقن بطله السروجي من هذه الرذيلة ، وجعله يقدم الزاد والطعام لضيوفه في أكثر من مقامة<sup>(٢٠)</sup> ، وإن كانت هذه المواقف نادرة عند المكدين إلا أننا نجد ما يوثقها في سلوك بعضهم ، فقد روى الجوبي أن أحد المكدين استضافه فلما أراد المكدي الانصراف إلى عمله مبكراً قال للجوبي : «الضيافة ثلاثة أيام ، فلا تبرح من مكانك حتى أعود إليك»<sup>(٢١)</sup> .

ومن نقاط التلاقي التي ظهرت في رسم شخصية المكدي عند المؤلفين السابقين ما وجدناه عند المحافظ والهمذاني والحريري إذ جعلوا أبطالهم يتربون وصايا قبل موتهم ، فقد أوصى خالويه ابنه بالكدية والبخل ، أما الإسكندرى فقد حث ولده على البخل والتجارة ، وكان السروجي قد أوصى ابنه بالكدية أيضاً ، ولكن لم يقرنها بالبخل أو التقتير<sup>(٢٢)</sup> .

وتختلف شخصيات المكدين السابقة في تطورها النفسي وال زمني ، فالمحافظ قدم لنا خالويه في آخر أيامه ، وتركته يتحدث عن الأيام التي خلت دون أن يرز أى تطور طرأ على نفسه ، وهذه سمة تكاد تكون عامة في شخصيات المكدين الفنية ، وقد حاول الهمذاني أن يقدم لنا أكثر من مقامة تمثل مراحل حياة الإسكندرى إذ نجده مرة فتى وأخرى وثالثة شيخاً<sup>(٢٣)</sup> ولكن هذا العرض جاء شكلياً ، ولم يوازه تطور نفسي يناسب المراحل السابقة من عمره . وهذه قضية تقودنا إلى ذكر موقف الكتاب من شخصيات مكديهم ،

وتدخلهم المستمر في رسم معالم طريقها ، وغالباً ما تتحول الشخصية الفنية إلى دمية بيد صانعها ، وتصبح بوقاً لآرائه وأفكاره ، وإذا استطعنا أن نعدّ شخصية الرواи ممثلاً وجهة نظر المؤلف فإننا نجد أغلب الكتاب يتعاملون بلطف تشوّبه بعض مواقف الاستهجان والاستنكار مع أبطال مقاماتهم ، ولم يشدّ عن هذا الموقف إلا الحنفي ، وقد كان الرواي في مقاماته ينادي البطل ، ويهدّون أمره على الناس ويكشف عيوبه وينشرها أمامهم ، وقد أفرد الحنفي لابن بسام الرواي مقامة خاصة يردّ بها على كل مقامة من مقامات التنوخي البطل ، ولنأخذ على سبيل المثال المقام الأول حيث نجد ابن بسام يتصدى للتنوخي وأصحابه قائلاً لهم : «أيها الخونة المجرة ، والجهلة الفجرة ، أفتخرن بشواد كلامكم ، وتباهون بسواد ظلالكم»<sup>(٤)</sup> .

ولا بدّ أن نتساءل بعد عرضنا لشخصيات المكدين الفنية عن نهاية حياة كل بطل من أبطال الكدية ، والواقع أنَّ الأدباء السابقين اختلفوا في تحديد ذلك ، فقد مات خالويه - وهو ثريٌ - دون أن يترك الكدية ، وشاطره تلك النهاية الإسكندرى واليشكري ، أمّا السروجي والتتوخي فقد انحرف مسار حياتهما وتغيير ، إذ تركا حياة الكدية والاستجداء ، وتابا في أواخر عمرهما ، وتوبة السروجي كانت متوقعة ، لأنَّه كان يظهر روحًا صادقًا في وعظه وعلى هذا يمكن القول : إنَّ توبته لم تأت مصادفة كما ترى الدكتورة وديعة طه النجم<sup>(٥)</sup> ، بل هي مرحلة التنجذب لذلك الشعور الصادق وهكذا نجده في آخر مقاماته يتزهد ، وينبذ الدنيا ، ونحن نجد شعور التوبة يظهر فجأة ودون مقدمات في شخصية التتوخي ، وهذا يدل على ضعف فني لدى الحنفي لأنَّه جعل حياة بطله مسطحة ، ولم يستطع أن يتعقد في رصده للمشاعر الإنسانية عندما صنعها ، وفي المقام الأخيرة نجد اليشكري تائباً واعضاً فيقول : «والدنيا دار غرور ، وإنَّها مصايد غرور ، بل هي زينة وتفاخر ، وحياتها لعب وتكلّر ، لا يعتمد عليها إلا الغافل ، ولا يرغب عنها إلا العاقل . . . فأنا تبت إلى ربّ سمع بصير وتبت من كل تفريط وقصیر ، وأقمت بمقام شريف كريم»<sup>(٦)</sup> .

وهذا الموقف كما أسلفنا مقدم على سلوك التنوي ، ولكنَّه يمثل وجهة نظر الحنفي ليس غير .

بقي أن نقول : ما موضع تلك الشخصيات الفنية في إطارها الاجتماعي والسياسي ؟ وليست الإجابة صعبة عن ذلك فقد كانت تلك الشخصيات كما ترى الدكتورة وديعة النجم عندما تكلمت على شخصية المكدي لدى الجاحظ أنها تمثل بدوراً لمرحلة الانحلال السياسي والاجتماعي للمجتمع العربي الذي تجسست جلياً في عصر المقامات<sup>(٢٧)</sup> كما يمكننا الاستشهاد هنا بما قاله الدكتور مصطفى الجويني عن شخصية السروجي إذ رأى أنها بنت عصر كان العالم الإسلامي فيه تتنازعه قوى متباعدة ، خلافة عباسية في العراق ، وفاطمية في مصر ، وأموية في الأندلس ، وسلطان للسلامقة يمسك بمقاييس الحكم في العراق وفارس ، الكل يتوحدون تحت راية إسلامية واحدة إلا أنَّ بأسمهم بينهم شديد<sup>(٢٨)</sup> . أما على الصعيد الاجتماعي فقد كانت شخصيات المكدين قريبة من نمادجها الواقعية في الحياة ، إذ كانت في إطارها الخارجي تستوحى شخصية الأعرابي المسؤول الذي اتخذ من الفصاحة والبلاغة أداة له في الكدية ، وهذه صفة نجدها واضحة عند الإسكندرى واليشكري والسروجي والتنوي ، ومن ذلك ما قاله الرواوى في مقامات ابن ناقيا : «أنصت ليلة من الليالي ، وأنا في نفر من العيال قد ضمَّ جمعنا الطعام ، وأيقظ مصباحنا الظلام ، إلى سائل بالباب يتَّوَحَّى بكلامه الأعراب ، وينطق بلسان الأعراب ، ويعتمد على غريب اللفظ ، ويُزِّج سؤاله بالوعظ<sup>(٢٩)</sup> » ولم يكتفى ابن ناقيا بهذا الوصف الذي يدلُّ على هيبة الأعرابي المكدي بل جعل مكديه يردد أبياتاً من الشعر وردت على السنة بعض السؤال الأعراب ومنها قوله<sup>(٣٠)</sup> :

لقد غدوت خلق الشياب      محتقب الزنبيل والجراب  
طباً بدق حلق الأبواب

كما نجده في موقف آخر يردد على غلام منعه من العطاء قائلاً : «بفيك الكثُر والرَّغام ، لقد تعلَّمت الشر وأنت غلام<sup>(٣١)</sup> » ، وهذا قول يذكرون بما

أورده الماحظ على لسان أعرابي مكد قال لغلام في الموقف ذاته : «فتح الله هذا الفم لقد تعود الشر صغيراً»<sup>(٣٢)</sup> .

أما مضمون تلك الشخصيات وما قامت عليه من معرفة ودرائية بأنواع الحيل وصنوف المكر فهو يعكس التطور الحضاري في مدن الدولة العباسية ، وبالتالي يمكن القول : إنَّ أبطال المقامات جمعوا بين شخصية الأعرابي المسؤول ، وبين ما فرضه واقع المدينة على المكدي من اعتماد الحيلة والخداعة ، لاسيما عند الأعاجم منهم .

ولقد كانت شخصية المكدي مقوتاً في الحياة وتشير الاشتماز والكراهية ، ولكنها أصبحت في الفن مثار الإعجاب والتقدير ولعل ذلك ارتبط بتمرداتها - وإن كان فوضوياً غير منظم - ولكنَّه كان موضع افتتان القراء كما في شخصية السروجي الذي يعدَّ بحق ذروة التطور والنضج الفني لشخصية المكدي كما ظهرت في المقامات وفيما نرى أنَّ ذلك الإعجاب لم يكن حكراً على قراء العربية بل تعداهم إلى أبناء الآداب الأخرى ، حيث ترجمت المقامات إلى أكثر من لغة مما أدى إلى شيوخ هذا النموذج الفني المتمرد ، نموذج المسؤول اللامتنمي الساخر من قيم مجتمعه وأعرافه وقد مرت بنا نماذج من الآداب الإسبانية والفرنسية صورت لنا حكايات الشطار والمتقلين في أوروبا خلال العصور الوسطى .

## هوامش الفصل السادس

- (١) من تلك المؤلفات : البخلاء للجاحظ ، أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي ، الطفيلي وحكايات الطفليين للخطيب البغدادي .
- (٢) البخلاء ص ١١٢ ، ومعجم الأدباء ١١ / ٤٢ .
- (٣) المصدر نفسه تالياً ص ٣٠٧ .
- (٤) في الأدب العباسي ص ٨٤ .
- (٥) وفيات الأعيان ٤ / ٦٤ .
- (٦) مقامات الحنفي ص ٥ .
- (٧) المقامة الأذربيجانية ص ٥٥ .
- (٨) المقامة البصرية ص ٧٦ - ٧٧ .
- (٩) المقامة الصنعتانية ص ١٦ .
- (١٠) المقامة الساسانية ص ١١٠ .
- (١١) المقامة المكفوفة ص ٩٣ .
- (١٢) المقامة الأزادية ص ٢٠ .
- (١٣) المقامة القردية ص ١١١ .
- (١٤) المقامة الصورية ص ٣٢١ - ٣٢٢ .
- (١٥) مقامات الحنفي وابن ناقبا ص ١٢٧ وما يليها .
- (١٦) مجلة كلية الآداب العراقية العدد الأول ص ٩ .
- (١٧) مقامات الحنفي وابن ناقبا ص ١٠٥ - ١٠٦ .
- (١٨) المقامة الكوفية ص ٣٤ .
- (١٩) مقامات الحنفي وابن ناقبا ص ١٥١ .
- (٢٠) المقامة النصبية ص ١٨٣ وما يليها .
- (٢١) المختار في كشف الأسرار ص ٥٠ .
- (٢٢) البخلاء ص ١١٩ ، والمقامة الوصيّة للهمذاني ، والمقامة الساسانية للحريري .
- (٢٣) تنظر المقامات التالية : البلخية ، الأذربيجانية ، الشيرازية .
- (٢٤) مقامات الحنفي وابن ناقبا ص ١٢ .
- (٢٥) الماحظ والحاضرة العباسية ص ١٨٩ .
- (٢٦) مقامات الحنفي وابن ناقبا ص ١١١ .

- (٢٧) مجلة كلية الآداب العدد الأول ص ٨ .
- (٢٨) مجلة العربي العدد ٦٩ ص ١١١ .
- (٢٩) مقامات الخفي وابن ناقبا ص ١٣٢ .
- (٣٠) المصدر نفسه ص ١٣٦ ، ١٣٧ والبصائر والذخائر ٢٠٧ / ٣ .
- (٣١) المصدر نفسه ص ١٣٥ .
- (٣٢) البيان والتبيين ٢٧٠ / ٣ .
- (٣٣) الأدب المقارن ص ٢٢٦

## الخاتمة

لقد طفنا بأدب الكدية على مدى الصفحات السابقة وتبين لنا أنَّ آراء اللغويين والمعجميين لم تتفق في معنى ودلالة المصطلحات التي أطلقت على المكدين ، ففيما يخص الكدية وجدنا ثلاثة آراء : ذهب أحدها إلى أنها لفظة عربية مشتقة من أكدي يكدي ، ومعناها قلة العطاء أو المنع ، أما ثانيهما فيرى أنها لفظة عربية ، ولكنها مبدلة ، فالكدية ليست من أكدي ، وإنما هي من أجدى ، وقد حدث فيها إبدال الجيم كافاً . وكان هذا رأي الأنباري ، وهذا حذوه الحريري . أما ثالثهما فقد ذهب إلى أنَّ الكدية كلمة فارسية معربة ، وقد أشار إلى ذلك ابن الأنباري ، ومن بعده الخفاجي عن أهل عصرهما . ورأى ذلك من المحدثين إدی شیر ، وقد قوى هذا الرأي وجود مادة أكدي في المعجم الفارسيـة ، وشیوع نطق العامة لها في ريف الجزيرة السورية وما جاورها من أرض العراق ، وهذه الأسباب هي التي جعلتنا نرجح أن تكون الكدية كلمة فارسية معربة .

ولم يكن الخلاف منحصرًا في الكدية فحسب ، وإنما وجدنا الأمر نفسه في مصطلح الشحاذة فهناك ثلاثة اتجاهات يرى أحدها : أنَّ الشحاذة لفظة عربية مشتقة من شحد السيف أو السكين ، أي صقله ، وهذا رأي أكثر المعجميين ، وإلى جانبه وجدنا من يرى أنَّ الأصل في شحد هو شحث ، وهذا إبدال استخدمته العامة بين الثاء والذال ، وقد حصر الصغاني هذا الاستخدام

العامي في بيئة العراق ، ولكنَّ الحقيقة التي تم التوصل إليها هي أنَّ البيئات العربية حتى اليوم لم تتفق على نطق تلك الكلمات وما زالت تستخدم الإبدال ذاته ، فهنالك من يستخدم شحفات كما في مصر إلى جانب من ينطقها بالدال غير المعجمة ، وما زال أيضاً سُكَان الجزيرة السورية يلفظونها بالذال . أما الرأي الثالث فأشار إلى أنَّ كلمة شحث سريانية ، وتدل على معنى الخرافة أو الباطل واللعب ، ولم تستطع إقرار هذا الرأي أو نفيه لنقص الأدلة والبراهين .

وقد واجهتنا الخلافات نفسها فيما يتعلق بمصطلح الساسانية ، ولكنَّها لم تكن خلافات لغوية بل كانت خلافات في تحديد الدلالة ، والصلة بين المكدين والأسرة الساسانية ، فهنالك من ادعى أنَّ سasan الذي نسب إليه المكدون ما هو إلا سasan بن بهمن الذي حرمه أبوه الملك ، فعاش مشرداً ، ذليلاً بين الجبال ، وكانت دائرة المعارف قد ذكرت إلى جانب هذا الرأي تفسيراً آخر مقاده أنَّ سasan السابق ذكره لم يكن ملكاً ، وإنما كان أحد أرباب الحرف ، وبهذا كثُر إزاء أكثر من تفسير لحقيقة سasan ، ورجحنا أن يكون سasan صاحب حرف وليس ملكاً ، ولم يقف الأمر عند ذلك الخلاف ، وإنما برزت أمامنا مشكلة أخرى تتعلق بسبب تسمية المكدين بالساسانيين ومن بين الآراء والاجتهادات التي قيلت وقفتا عند رأي محمد عبده الذي أشار إلى أنَّ إطلاق هذا الاسم على المتسولين يرجع لغاية سياسية هي التشهير بالدولة الساسانية ، وما رأينا أنَّ التشهير في هذا المجال غير وارد لا سيما وأنَّ إطلاق تلك الصفة على المكدين يرجع إلى القرن الرابع أي بعد مضي زمن طويل على سقوط الدولة الساسانية ، وقد رجحنا ما سبق أنَّ المجتمع العباسي لم يطلق على المكدين تلك التسمية ، وإنما اتحلها المكدون أنفسهم لدوافع تكسيبة ، كما تبيّنا أيضاً أنَّ ذلك المصطلح أصبح ذا أفق واسع ، فهو يشمل كلَّ من تسول أو احتال في جمع المال .

وقد استخلصنا من خلال دراستنا لفعة المكدين أنَّ الكدية من الظواهر الاجتماعية الضارة في أغوار الزمن ، فلا يمكن تحديد بدء نشأتها ، ولا مكان

انتشارها ، وقد تعاظمت في العصر العباسي الذي اخترناه نتيجة لعوامل متعددة جاء في مقدمتها العامل السياسي الذي قاد إلى حروب خارجية بين العرب والروم ، وفتن داخلية قامت بين الخلفاء والطامعين في الخلافة والسيادة ، ثم بلغت تلك المشاحنات ذروتها في القرن الرابع الهجري نتيجة ضعف سلطة الخلافة ، ونمو شأن العناصر الأعمجية في تسيير مقايلد الحكم ، فشاع الاضطراب ، وانتشر الحرف ، وبرزت فئات متسلطة متنفذة من كبار ضباط الجيش وأعوانهم ، وأغلبهم من الأتراك والبوهين . وكانت هذه الظروف وراء انتشار وهجرة فئات اجتماعية كبيرة ، كما كان العامل السياسي وراء تشرد آلاف من سكان الشغور الذين كانوا عرضة للسلب والنهب بسبب الحروب العربية - الرومانية . وكان للعامل الاقتصادي أثر هام في انتشار الكدية ، وقد ارتبط الاقتصاد بالظروف والأحوال السياسية آنذاك ، فكان الاقتصاد الضعيف نتيجة للسياسة الفاسدة وما نجم عنها من فوضى وسيطرة ومصادرة للأموال العامة ، وقد ساهمت الكوارث الطبيعية في زيادة الطين بلة كما يقال ، مما أدى إلى بروز طبقتين أساسيتين في المجتمع العباسي إحداهما : طبقة الخاصة ، والثانية : طبقة العامة الأولى تمتلك كل شيء ، والثانية تعاني من البؤس وضنك العيش ، وكانت فئة العامة تضم شرائح اجتماعية كبيرة ومنها المكدون .

وكان للتعاليم الدينية أثر كبير في انتشار الكدية ، فالكتب السماوية تحث المؤمنين على العطاء والصدقة ، وتعدّهما كفارة للذنوب جراؤها الثواب والمغفرة ، وربما كان ذلك محاولة لتقليل الفوارق المادية بين الطبقات الاجتماعية ، وقد استغل المكدون القادرون على العمل وغير القادرين هذه التعاليم ، فانطلقوا يستجدون بها ، ولا بد من الإشارة إلى أن بعض الديانات ومنها البراهمية والبوذية كانت تعد التسول جزءاً أساسياً من معتقداتها وتعاليمها ، انطلاقاً من أن الكدية كسب حلال ، إثنمة على صاحبه الذي جمعه ، وهذا ما أفسح المجال لظهور فئات من الشحاذين الدراوיש الذين يستجدون الناس ، وقد تبين لنا أن بعض الطرق الصوفية كانت ترغم المريد على

انتهاج درب الكدية إذلاً لنفسه وكسرًا لشوكتها وأنفتها .

ولم تنتشر الكدية في المجتمع العباسي للأسباب السابقة فحسب ، فقد ساهمت في انتشارها عوامل أخرى تعد انعكاساً للانحلال السياسي والاجتماعي ، وخلاصتها أنَّ الكدية لا تقتضي مالاً ولا جهداً ، وهي ربح لا خسارة فيه .

والواقع أن تلك العوامل مجتمعة أدت إلى بروز فئة اجتماعية ، عرف أصحابها بالمدكدين ، وهم شريحة شكلت مجتمعاً خاصاً بأفرادها ، وتبيَّن لنا أنَّ مجتمع المدكدين بني صرخة على التسول والشحادة ، وتعود المدن من أكثر الأماكن استقطاباً لهم ، حيث كانت المساجد والساحات العامة ، والمحسور تفضَّل بهم وهنالك من كان مستجدياً في الأرياف والقرى يكدي حيناً ، ويحتال أحياناً والطريقة الشائعة بين المدكدين أثُم يسعون فرادى ، وقد يشكلون جماعات صغيرة تنتقل من مكان إلى آخر ، كما ربطت فيما بين المدكدين مجموعة من العلاقات الخاصة أخذ بعضها شكل التلمذة والتدريب ، كما سفَّ بعضها الآخر إلى حياة الشذوذ والرذيلة ، وللمدكدين تسلسل عرفي ، ورتب خاصة ، فمنهم العرفاء والبهاليل وكان الأدنى بينهم يخدم الأعلى رتبة ومقاماً . وقد حاولنا أن نستكمِّل صورة مجتمعهم فوقنا عند ملابسهم ، والشائع فيها أن يكون المدكي زَرَّي الهيبة رث الشباب وهذا صحيح ، ولكنَّ بعضهم امتاز بزَرَّي يتناسب وصفته ، فلباس المختراني غير لباس المكى ولباس زكيم المكافيف يختلف عن لباسهما السابق ، ثم ذكرنا أدواتهم التي كانوا يستعملونها ، وأوردنا ما عرفناه عن بيوتهم ومنازلهم ، والغالب الا تكون للمدكدي دار يسكنها ، فإن وجدت فهي مأوى موحش وقاعد بائس ، وقد كان المدكدون يختارون الأماكن العامة لمبيتهم ومنها الساحات والأرصفة ، والمساجد والحمامات والخانات ، والمصاطب . ولم يكن المدكدون كما لاحظنا يتمسكون إلى جنس بشري واحد ، فهم خليط متعدد ، ولكنَّ أكثرهم في العصر العباسي كان من الأعاجم ، وقد امتهن هؤلاء الكدية عن قناعة فهم يختلفون عن

الأعراب الذين دفعتهم الظروف القاهرة إلى الاستجداء دفعاً كما تبين لنا أنَّ انتساب المكدي إلى قبيلة أو جنس بشري لا يعدُ صحيحاً في أحياناً كثيرة ، وإنما هو ضرب من ضروب التكتسب . كما ظهر لنا أنَّ تلك الفئة الاجتماعية ضمت أصنافاً عديدة من المكدين ، وأنَّ تسمية هذا الصنف أو ذاك ارتبطت بطريقة حيلهم وأكاذيبهم ، كما تبين لنا أيضاً أنَّ الجاحظ أول من ذكر أصنافهم ، ثم جاء من بعده البيهقي ، وتعد قصيدة أبي دلف الخزرجي أهم مصدر كشف عن أصنافهم ، وكان من الواضح أنَّ تلك الأصناف لم تنفرض ، ولم تقف عند حد ، ومن خلال القصيدة الأساسية للحلي وبابه عجيب وغريب لابن دانيال وجدنا أنها استمرت في الانتشار حتى فيما تلا العصر العباسي ولعلنا لا نتعذر جادة الصواب إذا قلنا : إننا ما زال نشاهد حتى اليوم بعض أصنافهم وهي تستجدي بتلك الحيل المعروفة .

ولما كان المكدي واحداً من أفراد المجتمع فلا بد أن تنشأ بينه وبينهم مجموعة من العلاقات الاجتماعية ، وقد ظهر واضحاً أنَّ جانب المنفعة الذاتية هو الذي حددتها سلباً أو إيجاباً ، فقامت علاقة تعاون وثيق بين المكدين وبعض الفئات من قصاصين ووعاظ ولصوص و مجرمين ، كما استعرت مواقف العداء والخصام بينهم وبين الولاة والشخصيات ذات الطابع الحكومي ولا سيما المحتسب والقاضي ، وكانت طرافة بعض المكدين تشفع لهم أحياناً ، وتقربيهم إلى بلاط أمير أو وزير كالذي وجدناه في بلاط الصاحب بن عباد .

ومن خلال ترجمتنا لشعراء الكدية انتشلنا من لحج الضياع والنسيان طائفة من شعرائهم ، كانوا مجاهلين لدى كثير من القراء ، ومهملين لدى مؤرخي الأدب منذ القديم ، وهذا ما جعل أخبارهم مبعثرة ومتناشرة ، وقلما تترابط وقائع وأحداث حياة كلِّ منهم ، وقد وقفتنا عند أشهر شعرائهم ، وهم : أبو فرعون الساسي ، وأبو المخفف والأحنف العكبري ، وأبو دلف الخزرجي ، والأقطع الكوفي ، ومحمد بن عبد العزيز السوسي وأحمد بن مهدي الهيتي وأبو المعالي الهيتي ، وأبو المكارم المطهر البصري . كما ذكرنا أسماء طائفة من

شعراً لهم ، ممن قلت أخبارهم ومنهم : أبو البنبي ، وأبو علي الهائم وابن قشيشا ، ثم عرجنا على أشهر من تأثر بهم فوفقاً عند أبي العيناء ، وابن الحجاج وابن سكره الهاشمي .

ولقد أعطى أولئك الشعراء الذين ذكرناهم ، وغيرهم ممن لم نقف على أسمائهم مادة شعرية وفيرة ، ولكن يد الضياع اختبرت كثيراً منها ، وحاولنا أن نستخلص أغراض شعرهم ، ومضمون كلّ غرض من خلال ما تبقى لهم من مادة شعرية ، فوجدنا أنّ وصف أحوال المكدي يعدّ غرضاً أساسياً في شعرهم وهو يدور حول وصف السعي والتطواف وهيئة المكدي الخارجية ، ثم تجاوزها لتصوير هيئة المكدي النفسية وما كان يعانيه من مكابدات وألام ، ومشاعر تباين بين السخط العارم والإلحاد المقيت ، بين التضرع والاستكانة والهوان ، ويدخل ضمن هذا الغرض ذكر ما يستجده المكدي من ملابس ونقود ، وأحذية وأطعمة ، ويأتي في مقدمتها الخبز وبعد عاذر بن شاكر زعيمهم الذي لا ينزع في وصف أنواع الخبز وأشكاله ، وكان وصفهم لمنازلهم ومحتوياتها يشكل جزءاً هاماً من أحوالهم ، فقد وصفوا المصاطب والمساجد والخانات والحمامات ، كما وصفوا منازلهم التي خيم عليها الفقر وسكنها البؤس ، وإلى جانب هذا الغرض وجدنا المجنون وهو غرض مطروق ، ولكنّه عندهم أخذ طابعاً مقدعاً ، وأصبح جزءاً معبراً عن قناعاتهم في الحياة ، وقد قام مجنونهم على أرضية من السكر والزنا اللواط والاستمناء محاطاً بحذر شديد ، وتكتّم خفي خشية عيون الناس ومراقبتهم ، فإذا ما خلو لأنفسهم فإنّهم لا يتورعون عن ارتكاب أي من هذه الموبقات .

كما وجدنا المدح قد كون غرضاً شعرياً عندهم ، ولكنّه ضئيل الشأن ، قليل الاستخدام ، وربما اقتصر وجوده في شعر الأعراب المتkickسين ، وظهر لنا أنّ مدحهم لم يكن لعليه أفراد المجتمع كما كان معروفاً وشائعاً آنذاك ، فلم يكن مدحآ للخلفاء والوزراء ، بل كان - في الأغلب - لقوافل الحجاج وأصحاب الدكاكين .

والى جانب المديح كان الهجاء ، وهو غرض أخذ منحى النم والقدح ، وتبين لنا أنَّ هجاء المكدين على نوعين أحدهما هجاء الأفراد ، والآخر هجاء المجتمع فأما أولهما فله أسباب عدَّة يرجع بعضها إلى حرمان المكدي من العطاء ، ومن بواعته أيضاً مواقف الخصام والمشاحنات ، وأحياناً يرجع إلى روح السخرية والعبث لدى المكدي . وكان من يهجو منهم يصب شواطِه هجائه على الأفراد أحياناً وقد يهجو جماعة أو قبلاً من الناس والشائع عندهم في الهجاء أن يكون سبباً مقدعاً فاحشاً . أما ذمهم للمجتمع فقد انصب في نقدتهم اللاذع لحكام عصرهم الذين كانوا وراء فاقتهم وعزهم ، فكان المكدي ينتهي بالغباء والغفلة ويذمُّ إنسانيتهم التي انتقدوها ، وجشعهم الذي لا يتنهي ، وكان المكدي يذم زمانه ، وهو لا يريد الزمن بحد ذاته وإنما يريد حكامه .

ومن خلال نقدتهم السابق كشفوا عن أخلاق مجتمعهم التي كانت تقوم على الاحتيال والزيف والخداع ، وقد كانت هذه القيم مجتمعة وراء انتشار الكدية التي دفعت المكدين إلى انتهاج أسلوب جديد في الحياة يناسب ذلك الواقع ، فاختار بعضهم العزلة والغرابة ، وجنح بعضهم إلى مقايسنة مجتمعه أخلاقه وموافقه من زيف وكذب ودجل .

أما الفخر وكان من أغراضهم أيضاً فقد أخذ منحين : أحدهما فخر المكدي بذاته ، والآخر فخر بفتنه التي ينتمي إليها ، وما يرتبط بها من أسلوب في الحياة والعيشة ، ففي أولهما وجدنا المكدي يفخر بدهائه ومكره ، وفي ثانيهما يفخر بأمجاد الساسانيين ، وبحياة المكدي في التنقل والتجوال .

ووقفنا عند نثر المكدين فقسمنا ذلك الفصل إلى ثلاثة محاور تبيّنا في أولها أنَّ فئة المكدين أفرزت نماذج من الخطباء والوعاظ والقصاص ، فالخطيب المكدي كان أعرابياً فصيحاً ، يقف على حلقات المساجد والعلماء ، وقد كان الحاضرون يعجبون بفصاحته وبلامنته ، وإبراده غريب الألفاظ في خطبه . كما ظهر لنا أنَّ شخصية القاص تعدد جديدة في المجتمع العربي ، وقد نشأت بتأثير ديني ورجحنا أن تكون بدايات ظهور القصص ترجع إلى عهد عمر بن

الخطاب ، واتضح لنا أنَّ القصص لم يقتصر على بيئة معينة ، بل عمَّ انتشاره أرجاء الأرض العربية وكانت الخلافات السياسية ذات أثر كبير في احتدام القصص ، وإبراز مكانة القاص .

وكان القاص في البداية عالماً ورعاً تقىً ، ثم تلبس بعد ذلك المكدون تلك الشخصية فانتحلوا صفاتها ، ويرمون من وراء ذلك الربح ، وكسب المال ومن هنا نستطيع القول : إنَّ شخصية القاص المكدي جمعت صفات شائنة من العيوب والمثالب وقد كان يستهوي أقئدة العامة بأحاديثه ، غير مبالٍ بمعارضة العلماء له .

وقد استغل المكدون مكانة الوعاظ كما يتنا آنفًا فاندسووا بين الوعاظ ، وتلبسوا بمحظتهم . كما ظهر لنا أنَّ التداخل حاصل بين الوعاظ والقصص والتذكير ، ورغم ذلك فإنَّ الوعاظ يخيف القلوب بمواعظه فترق ، أما القاص فكان يروي أخبار الماضي للعظة والعبرة ، وكان التذكير يعرِّف الناس بنعم الله ، وقد استخلصنا أيضًا أنَّ بدور الوعاظ ترجع إلى العصر الجاهلي ثم انتشر بانتشار الإسلام وكانت للوعاظ مكانة رفيعة تثير الإعجاب والتقدير ، وعرفت للوعاظ مقامات في النصح والإرشاد بين أيدي الخلفاء والملوك ، ولعلَّ الفارق الذي كان بين وعاظ المكدين وغيرهم أنَّ هؤلاء اتخذوا من الوعظ شبكة للصيد والاقتراض ، فكانوا يقلدون الوعاظ الصادق في المظهر والسلوك ويختلقون عنه في السريرة والطوية .

وفي القسم الثاني وجدنا أنَّ أدب المقامات قد تكون بتأثير أدب الكدية ، وهذه الفكرة ذكرت أكثر من مرة ، وترددت على ألسنة الباحثين في مواطن متعددة ، ويعده كتاب الدكتور يوسف نور عوض «فن المقامات بين المشرق والمغرب» أحدث الكتب وأشملها ، وكانت آراء الباحثين قد أشارت إلى ذكر بعض عناصر التأثير ، ومنها أحاديث ابن دريد ، وكتب : الأجاجي والألغاز لابن فارس والبغلاء للجاحظ وحكاية أبي القاسم البغدادي للمطهر الأزدي . . . الخ .

وكان الرأي الذي استخلصناه مما سبق هو أنَّ المؤثرات السابقة لا تكاد تذكر إذا ما قيس أثُرها بتأثير حياة المكدين وأدبهم في نشوء المقامات ، فقد اتَّخذ الأدباء من ذلك منهالاً ، ومعيناً في كتابة مقاماتهم ، وأثبتنا هذا الرأي في أكثر من موقف وعزونا ظهور تلك المؤثرات إلى وجود فئات من المتصوفة والدراويش والفقهاء والنساجة بين المكدين ، فلا يُدَّعَ أن يظهر أثر حياتهم وعملهم في المقامات من خلال وجودهم .

أما عناصر الكدية في المقامات فقد اعتمدت في مقامات الهمذاني على الفصاحة والخطابة ، والمواعظ والعلم والمعرفة ، واستغلال العاهات الجسدية ، والسحر والعزائم إضافة لعناصر أخرى متفرقة كما هي الحال في مقامات ابن ناقبا والحريري والحنفي .

و ضمن إطار فنون ثر المكدين وجدنا أنَّ خطبهم جرت وفق مألف و الخطب العربية ، ولكنَّها أخذت مضموناً خاصاً بأفرادها ، إذ نجد فيها وصف الحجب وسوء الأحوال كما نلحظ التوصل بالشاعر الدينية ، وإلى جانب ذلك لمسنا أثر التطاويف والتشرد في خطب المكدين . ومن فنون ثر المكدين الأخرى كانت الأمثال ، وقد امتازت بالتعبير الدقيق عن حياة المكدي وأخلاقه ، فجاء بعضها معبراً عن طبيعة مهنته إلى جانب طائفة أخرى وصفت أحوالهم وفقرهم ، كما دلت مجموعة ثالثة على مجونهم وعيتهم . وتعد المناظرات والمسابقات من بين فنون نثرهم ، وتبين لنا أنَّ تلك المناظرات لم تنشأ نتيجة مواقف العداء بين المكدين وإنما غذتها دافع التكسب والتلذيع ، وكانت مساجلاتهم تلك تستغل مشاعر العامة وخلافات أفرادها الدينية والمذهبية ، كما كانت أحياناً أخرى تأخذ صفة الشتم المتبدل لإرضاحك الحاضرين ، ولعلَّ القصص من أغزر فنون نثرهم ، رغم أنَّ هذا الفن لم يجمع ولم ينفع من قبل ، وقد تبيَّن لنا أنَّ القصص قد نشأ متأثراً بالأساطير الإسرائييلية التي تسلَّى العامة ، وتغذى خيالها بالأوهام ، كما ظهر لنا أيضاً أنَّ لقصص المكدين أشكالاً عدَّة منها : القصص الموضوع في الأحاديث النبوية ، والقصص الذي جاء مفسراً

بعض الآيات القرآنية فيما يتعلق بخلق الأرض ونشوئها والجنة وطبياتها والنار وسعيها ، وقصص الأنبياء وأخبار الملوك والجبابرة وقد اتضح لنا مما سبق أنَّ القاص كأن يهزاً بعقول العامة ويعيث بها غير مبال بتصردي العلماء له . أما الأدب الجغرافي وهو من فنون نثر المكدين فقد نشأ في البداية بتأثير مهنتهم التي تتطلب السعي والتقطاف ، وقد وجدنا في هذا المجال بعض المعلومات الجغرافية التي ترد في معرض أخبارهم وأحاديثهم بشكل عفوي ولكنَّ تجاوزنا تلك الشذرات إلى الرسائل الجغرافية التي وضعها المكدون ، فدُوّنوا فيها ما شاهدوه واختبروه بأنفسهم ، وهنا لا يمكنا تجاوز ذكر رسالتي أبي دلف الخزرجي اللتين بقيتا طي النسيان مدة طويلة حتى تمَّ اكتشافهما في مخطوطة مشهد عام ١٩٢٣م ، وقد ظهر لنا أنَّ ياقوت الحموي والقزويني نقلَا مادة وفيرة من رسالتي أبي دلف اللتين كانتا تضمان مادة غنية عن أحوال الشعوب الشرقية التي زارها أبو دلف . كما نوهنا إلى شيوع النزعة العلمية في رسالتيه ، ولكنَّ ذلك لم يمنع الأسطورة من أن تتسرب إلى ما ذكره وهذه صفة عامة: وجدنا آثارها لدى جغرافيينا العرب . كما كانت لدينا وقة عند آراء المستشرقين الذين بحثوا في رسالتي أبي دلف بين شاكٍ ومتيقن في صحتهما وكانت خلاصة ذلك أنَّ أبو دلف كتب رسالتيه ، وكان أحياناً يخلط بين ما شاهده وما سمعه ، ولكنَّ ذلك لا يلغى أمر رحلته . كما أشرنا إلى أنَّ تلك الضجة التي أثارها المستشرقون لم تحرِّك ساكناً لدى الباحثين العرب إذ ظلت دراساتهم عن رسالتي أبي دلف قليلة جداً ، لا تغنى ولا تفيد .

ووقفنا عند أدب المكدين اقضت أن نحدد ملامحه وخصائصه ، فقد شكلت المقطعات والتفظ ظاهرة ملحوظة في شعر المكدين ، وعللنا ذلك بانتقال المكدي وتطوافه السريع ، كما تبين لنا أيضاً انتشار ظاهرة القصيدة الطويلة في شعرهم وهذه سمة عرفت بها قصائدهم ذات الطابع التعليمي - القصصي حيث نجد عدد آيات القصيدة الواحدة يزيد على المائتي بيت وقد يصل إلى الثمانمائة ، وهذه القصائد أخذت شكل المعارضات الأدبية ، ولكن ما

يُؤسف له أنَّ أغلبها لم يكتشف بعد . أما على صعيد الأوزان والصور ، فالغالب على شعر المكدين استخدام الأبحر الإيقاعية الممزوجة كالهزلج والرجز ، والبسط والوافر ، والخفيف ، وكانت أوزانهم أحياناً تشكوا من الاضطراب والقلق ، كما تبيّنا أنَّ الصور الأدبية قليلة في شعرهم ، وعللنا ذلك بحياتهم ، حياة الشظف والقصوة ، وما وجدناه من صور قليلة ، ظهر فيها الجاتب الحسي ، وأثر الطبيعة التي يرتادها المكدي في تطاووه . أما المحسنات البديعية فلا يكاد أثراً يظهر في شعرهم . ومن سمات أدب المكدين شيوخ لغة المصطلح فيه ، وهي لغة اصطلاحية تواضع عليها المكدون ، واستخلصنا أنَّها لا ترجع إلى أصل لغوي واحد ، بل هي مزيج من اللغات العربية والفارسية والسريانية والهندية ، وكانت حصيلة التمازج البشري في الدولة العباسية . كما تبيّن لنا أنَّ القصة الشعرية انتشرت في شعرهم ، وكانت تصف مواقف المكدي وبؤسه بشكل مبسط فهي أكثر تأثيراً من الطرح المباشر والاستجدة الملحم .

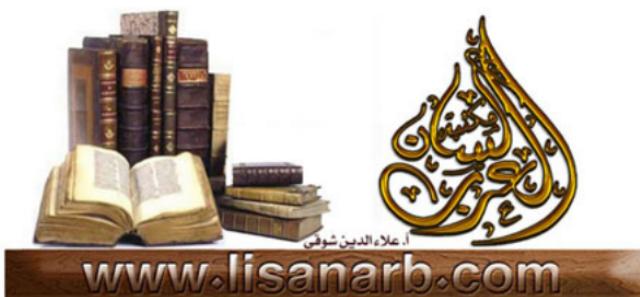
وكان نثرهم قد تأثر بتلك السمات السابقة وحمل بعضها ، ولكنَّ أبرز صفاتـه كانت الفصاحة وغرابة الألفاظ ، وهذه سمة عرفت بها خطبـهم التي كانت ترد أحياناً سلسلة طيبة ، كما ترد مسجوعة في أحيـانـ أخرى . وعلى صعيد السمات المعنية وجدنا أدبـهم حافلاً بمختلف المشـاعـر الإنسـانية التي لا يكاد أدب آخر يعبر عنها كأدـبـهم . ولعلَّ أهم سمة امتـازـ بها ذلك الأدب أنَّه كان شعـبيـاً ينحو منحـيـاً واقـعـياً في تصـوـيرـه لـحـيـةـ فـتـةـ من فـتـاتـ العـامـةـ هي شـرـيـحةـ المـكـدـينـ .

وقد حـاولـنا أن نحدد مكانـةـ أدـبـهمـ والـحـيـزـ الذي يـشـغلـهـ فيـ أدـبـناـ العـربـيـ حيث تبيـنـ لناـ أنـ التـعـيـمـ الشـدـيدـ الذيـ تـعرـضـ لهـ هـذـاـ الأـدـبـ ،ـ والتـجـاهـلـ المـتـعـمـدـ وـغـيرـ المـتـعـمـدـ لـأـدـبـائـهـ جـعـلـ مـكـانـتـهـ مـحـدـدـةـ ،ـ إـنـ تـجاـوزـناـ هـذـهـ الـحـقـيـقـةـ نـسـطـطـعـ القـوـلـ :ـ إـنـ لـأـدـبـ المـكـدـينـ مـكـانـةـ جـدـيـرـةـ بـالـتـقـدـيرـ عـنـدـمـاـ نـأخذـ بـالـحـسـبـانـ أـثـرـ الواـضـحـ فيـ تـصـوـيرـ حـيـةـ الـعـامـةـ بـصـدـقـ أـدـبـيـ وـفـنـيـ ،ـ ثـمـ فيـ رـفـدـهـ الأـدـبـ الـعـربـيـ بطـاقـاتـ جـدـيـدـةـ تمـثـلتـ بـالـاتـجـاهـ الـوـاقـعـيـ فـيـ الأـدـبـ ،ـ وـبـظـهـورـ فـنـونـ جـدـيـدـةـ منـهـاـ :

ال مقامات وخيال الظل ، كما أنّ لغة المصطلح التي انتشرت في ذلك الأدب قد أفادت المعاجم العربية وأدت إلى وجود شروح وتفاسير لها ، ثم أنّ تأثيره لم يقف عند العصر العباسي وإنما استمر حتى وقت قريب ، كما كانت له أهمية أخرى في عالم التأليف ، حيث وضعت مؤلفات نثرية عديدة تكشف عن المكدين وأحوالهم ، وقد ظهرت لنا نقاط تشابه بين أدب الكدية ونظيره في الآداب العالمية ، وهذا يساهم في الكشف عن طبيعة مجتمع المكدين ، وبعد من البحوث المقارنة الطريقة فيما لو تصدّى له أحد الباحثين ، ومرد ذلك التشابه كما نرى يرجع إلى حياة المكدين المقاربة وإلى انتقالهم وتجوالهم ، وكان للمقامات أثر كبير لا ينكر في هذا المجال .

وقد لاحظنا أنّ شخصية المكدي الواقعية انتقلت إلى عالم الأدب فأصبحت نموذجاً فنياً يقف إلى جانب النماذج الإنسانية الأخرى التي نجدها في الأدب . وقد تعزّزنا إلى بعد الواقع والفن في تكوين شخصيات المكدين كما عرضها الجاحظ وكتاب المقامات ، ثم حاولنا أن نتبين نقاط التلاقي والتفرد لدى كلّ مؤلف منهم في رسمه لشخصية المكدي .

وبعد ، فقد كانت رحلتنا في أدب الكدية رحلة شاقة عسيرة ، ولكنها كانت عذبة شائقة إذ كُنّا نعيش فيها متعة الاكتشاف والبحث ، وكان مصدر تلك المتعة أنّنا وقفنا على عالم كنا بعيدين عن استجلاء صورته الحقيقة ، ومن خلاله عشنا مع أدب ذي نكهة خاصة متميزة ، حاولنا أن نجمع شذراته المتفرقة ، وبين التعب والإرهاق والاكتشاف والجدة كانت تكمن أهمية هذا الأدب الذي عبر عن وجوه الحياة في المجتمع العباسي .



## المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

الآلويي محمود شكري - روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، إحياء التراث العربي ، بيروت .

الابشيهي شهاب الدين محمد بن أحمد - المستطرف في كل فن مستطرف ، الطبعة الأخيرة ، دار إحياء التراث العربي .

ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري - الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي .

الازدي محمد بن أحمد أبو المظفر ١٩٠٢ - حكاية أبي القاسم البغدادي ، نسخة مصورة عن طبعة كرل ونر هيدلبرج .

الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد - تهذيب اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، الدار المصرية للتأليف ، مكتبة الحياة ، بيروت .

الأصفهانى أبو الفرج علي بن الحسين ١٩٧٠ - الأغانى ، صورة عن طبعة بولاق ، نشر صلاح يوسف ودار الفكر بيروت .

الأصفهانى أبو القاسم حسين بن محمد ١٢٨٧ هـ - محاضرات الأدباء ، مطبعة إبراهيم المولى لحي ، جمعية المعارف المصرية

أمين أحمد - ظهر الإسلام ، الطبعة الأولى مكتبة النهضة المصرية .

ابن الأنباري كمال الدين عبد الرحمن بن محمد - نزهة الأباء ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مطبعة المدنى دار نهضة مصر .

الباحثى زى على بن الحسين - دمية القصر ، تحقيق د محمد التونجى ، نشر مؤسسة الحياة بروكلمان كارل - تاريخ الأدب العربى ، ترجمة عبد الحليم التجار (ج ٢ طبعة ثالثة) و (ج ٣ طبعة ثانية) نشر دار المعارف .

١٩٧٥ - تاريخ الأدب العربى ، ترجمة رمضان عبد التواب (ج ٥) نشر دار المعارف .  
البصیر محمد مهدی - فی الأدب العباسی ، طبعة ثالثة ، مطبعة النعمان .

البغدادي الخطيب أبو بكر أحمد بن علي ١٩٣١ - تاريخ بغداد ، طبع مكتبة الحاخنجى القاهرة والمكتبة العربية بغداد .

(١٩١٠) - الفرق بين الفرق

- البلاذري أحمد بن يحيى ١٩٥٩ - فتوح البلدان باعتناء رضوان محمد رضوان ، مطبعة السعادة ، مصر .
- البيهقي ابراهيم بن محمد ١٩٦٠ - المحسن والمساوئ ، دار صادر ، بيروت .
- التربيزي يحيى بن علي ١٩٧٣ - شرح القصائد العشر ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، منشورات المكتبة العصرية .
- البصائر والذخائر ، تحقيق د إبراهيم الكيلاني ، مكتبة أطلس دمشق .
- ١٩٦٤ ، الصدقة والصدق ، تحقيق د إبراهيم الكيلاني دار الفكر ، دمشق .
- مثالب الوزيرين ، تحقيق د إبراهيم الكيلاني ، نشر دار الفكر دمشق . الشعالي أبو منصور عبد الملك بن محمد ١٣٠١ هـ - الإيجاز والإعجاز ، مطبعة الجواب .
- ١٣٠١ هـ - برد الأكباد ، مطبعة الجواب .
- التمثيل والمحاضرة ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو .
- ١٣٥٣ هـ - تتمة يتيمة الدهر ، تحقيق عباس إقبال طهران
- ١٩٠٩ م - خاص الخاص ، القاهرة .
- الكتابة والتعريف ، تقديم علي الخاقاني - إصدار دار البيان ، دار صعب ، بيروت .
- لطائف المعارف ، تحقيق إبراهيم الأبياري وحسن كامل الصيرفي .
- ١٩٥٦ م - يتيمة الدهر ، تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر .
- الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر ١٩٦٣ - البخلاء ، تحقيق أحمد ظافر ، دار اليقظة ، دمشق .
- الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر - البخلاء - تحقيق طه الحاجري ، طبعة رابعة ، دار المعارف ، مصر .
- البيان والتبيين ، تحقيق حسن السندي ، طبعة رابعة مطبعة الاستقامة ، القاهرة .
- ١٩٦٨ م - البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام محمد هارون نشر مكتبة الماجني ، القاهرة ، طبعة ثلاثة .
- حجج البوة ، حاشية في الكامل .
- ١٩٤٥ م - الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي ، مصر .
- الجوبرى زين الدين عبد الرحيم ١٣٠٢ هـ - المختار في كشف الأسرار ، طبعة ثلاثة .
- ابن الجوزي جمال أبو الفرج عبد الرحمن - تقويم اللسان ، تحقيق عبد العزيز مطر ، دار المعرفة .
- تلبيس البليس ، طبعة ثانية ، دار الكتب العلمية .
- الحريري أبو القاسم بن علي ١٢٩٩ هـ - درة الغواص ، الطبعة الأولى ، مطبعة الجواب القسطنطينية .

- ١٩٦٨ م - شرح مقامات الحريري ، دار التراث ، بيروت .
- ١٨٣٣ م - شرح مقامات الحريري ، لسلوستري دي ساسي ، المطبعة الملكية ، باريس .
- شرح مقامات الحريري للشريхи ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي .
- حسن محمد عبد الغني ١٩٥٨ م - معرض الأدب ، الطبعة الثانية ، المطبعة النمودجية .
- الخليل عبد العزيز بن سرايا ١٢٩٧ هـ - الديوان ، مطبعة حبيب أندلي ، دمشق .
- الحنفي وابن ناقاً أحمد بن أبي بكر الرازي وعبد الله بن محمد ابن ناقاً - المقامتين مطبعة أحمد كامل ، استنبول .
- الخاقاني علي ١٩٦٢ م - شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم ، مطبعة أسعد ، بغداد .
- ١٩٥٢ م - شعراء الحلقة والبابلية ، منشورات دار البيان ، المطبعة الحيدرية .
- الهزوجي أبو دلف ١٩٧٠ - الرسالة الثانية ، تحقيق محمد منير مرسي ، القاهرة .
- الحفاجي أحمد شهاب الدين - شفاء الغليل ، تصحيح محمد بدري نعسانى ، مطبعة السعادة .
- شرح درة الغواص ، طبع في هامش درة الغواص .
- ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد ١٩٥٩ م - العبر وديوان المبتدأ والخبر ، منشورات دار الكتاب اللبناني .
- ابن خلكان شمس الدين أحمد بن محمد ١٩٧٧ - وفيات الأعيان ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر .
- خليفة حاجي ١٣٧٨ هـ - كشف الظنون ، مكتبة الإسلامي والمغفرى ، طبعة ثلاثة ، طهران .
- ابن دانيال محمد بن دانيال - خيال الظل ، تحقيق إبراهيم حمادة ، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر .
- ابن دريد محمد بن الحسن جمهرة اللغة ، دار صادر ، بيروت .
- الراوي عبد اللطيف عبد الرحمن - المجتمع العراقي ، مكتبة النهضة ، بغداد .
- زاده طاش كبرى أحمد بن مصطفى - مفتاح السعادة ، تحقيق كامل عبد الوهاب أبو النور مطبعة الاستقلال .
- الزيبي محمد مرتضى - تاج العروس ، منشورات دار الحياة ، بيروت .
- الزركلي خير الدين - الأعلام ، طبعة ثانية .
- الزمخشري جار الله محمود بن عمر ١٣٨٥ هـ - أساس البلاغة ، دار صادر ، بيروت .
- الزهيري محمود غنّاوي الزهيري - الأدب في ظل بنى بويه ، مطبعة الأمانة ، مصر .
- السيوطى جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر - تحذير الخواص من أكاذيب

- القصاص ، مطبعة المعاهد ، القاهرة .
- الشدياق أحمد فارس ١٢٩٩ هـ - الجاسوس على القاموس ، مطبعة الجوائب ،  
القسطنطينية .
- الصاحب اسماعيل بن عباد ١٩٦٥ م الروزنامة ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل  
ياسين - الطبعة الأولى ، مطبعة المعرف ، بغداد .
- الصفاني الحسن بن محمد بن الحسن ١٩٧١ م - الوفي بالوفيات ، اعتراف س .  
ديدرن ، المطبعة الهاشمية ، دمشق .
- ضيف شوقي - العصر العباسي الأول ، دار المعرف بمصر .
- المقام ، الطبعة الرابعة ، دار المعرف بمصر ، سلسلة فنون الأدب العربي .
- الطبرى محمد بن جرير - تاريخ الأمم والملوك ، دار القاموس الحديث .
- ١٩٦٠ - تاريخ الطبرى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرف سلسلة  
ذخائر العرب .
- العاملى بهاء الدين محمد بن حسين - الخلابة ، دار الفكر .
- ابن عبد ربه شهاب أحمد بن محمد ١٩٥٦ م - العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين  
وأحمد الزين وإبراهيم الأياري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة .
- عرض يوسف نور ١٩٧٩ م - فن المقامات بين المشرق والمغرب ، الطبعة الأولى ، دار  
القلم ، بيروت .
- الغزالى محمد بن محمد - إحياء علوم الدين ، مطبعة محمد علي صبيح .
- فاخوري محمود ١٩٧٠ - سفينة الشعراء ، مكتبة الثقافة ، حلب .
- أبو الفداء عماد الدين اسماعيل بن كثير - البداية والنهاية ، مطبعة السعادة .
- الفيلوز آبادى مجد الدين محمد بن يعقوب - القاموس المحيط ، دار الجليل ، بيروت .
- القالي أبو علي اسماعيل بن القاسم ١٩٧٨ م - الأمالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ١٩٣٠ - عيون الأخبار ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار  
الكتب .
- القيروانى إبراهيم بن علي الحصري ١٩٥٣ م - زهر الآداب ، تحقيق زكي مبارك ،  
الطبعة الثالثة ، مطبعة السعادة .
- الكبيسي حمدان عبد الجيد ١٩٧٩ م - أسواق بغداد ، منشورات الثقافة والفنون  
بغداد ، سلسلة دراسات ٦٦ .
- كراتشکوفسکی ١٩٦٥ م - تاريخ الأدب الجغرافي ، القاهرة .
- كريستنس آرثر ١٩٥٧ م - ایران في عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب ، مطبعة  
لجنة التأليف .
- مال الله على محسن ١٩٧٨ م - أدب الرحلات عند العرب ، كلية الامام الاعظم ،  
بغداد .

- الماوردي علي بن محمد - الأحكام السلطانية ، مطبعة الوطن .
- بارك زكي - التراث الفنى ، الطبعة الثانية ، مطبعة السعادة ، مصر .
- المبرد محمد بن يزيد - الكامل في اللغة والأدب ، نشر مكتبة المعارف ، بيروت .
- متر آدم - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، الطبعة الرابعة ، دار الكتب العربي ، بيروت .
- المرزباني أبو عبد الله محمد بن عمران ١٩٦٠ م - معجم الشعراء ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، دار إحياء الكتب العربية .
- السعدي أبو الحسن علي بن الحسين - مروج الذهب ، الطبعة الأولى ، دار الأندلس بيروت .
- ابن المعتر عبد الله - طبقات الشعراء ، تحقيق عبد الستار فراج ، دائرة المعارف ، سلسلة ذخائر العرب .
- المقدسي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ١٩٠٩ م - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم - الطبعة الثانية ، مطبعة بريل ليدن .
- المقري محمد بن محمد ١٢٧٩ هـ - نفح الطيب ، طبعة بولاق ، مصر ، دار الطباعة الميرية .
- المقريزي أحمد بن علي ١٢٧٠ هـ - خطط المقريزي ، طبع مصر .
- المنجد صلاح الدين - الظرفاء والشحاذون ، مطبعة السعادة .
- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد - لسان العرب ، مطبعة دار صادر ، بيروت .
- ابن باتة جمال الدين - سرح العيون في رسالة ابن زيدون ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي .
- النجار عبد الوهاب ١٩٦٦ - قصص الأنبياء ، القاهرة .
- النجم وديعة طه ١٩٦٧ م - الجاحظ والحاضرة العباسية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد .
- ابن النديم محمد بن اسحق - الفهرست ، مكتبة خياط ، بيروت .
- النويري أحمد بن عبد الوهاب - نهاية الأرب ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، سلسلةتراثنا .
- هلال محمد غنيمي - الأدب المقارن : الطبعة الخامسة ، دار العودة والثقافة ، بيروت .
- الهمذاني أبو الفضل أحمد بن الحسين - رسائل أبي الفضل الهمذاني ، الطبعة الرابعة ، مطبعة هندية ، مصر .
- ١٩٧٩ - شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- مقامات الهمذاني ، شرح محمد عبده .
- اليافي عبد الكريم ١٩٦٣ ، دراسات فنية في الأدب العربي ، مطبعة جامعة دمشق .

ياقوت شهاب الدين أبو عبد الله - معجم الأدباء ، تحقيق أحمد فريد رفاعي ، مطبعة المأمون سلسلة الموسوعات العربية .  
- معجم البلدان ، دار صادر ، لبنان .

## الموسوعات والمجلاط

- دائرة المعارف الإسلامية - ترجمة محمد ثابت الفندي ، أحمد الشناوي ، ابراهيم زكي خورشيد ، عبد الحميد يونس .
- مجلة الآداب الأجنبية السورية ، العدد الرابع ، نيسان ١٩٧٩
- مجلة الرسالة ، العدد ٧٤١ عام ١٩٤٧
- مجلة العربي ، العدد ٦٩ عام ١٩٦٤
- مجلة كلية الآداب العراقية ، العدد الأول عام ١٩٥٩
- مجلة لغة العرب ، الجزء (٤ و ٢) عام ١٩٢٨

## المراجع الأجنبية

- BOSWORTH. 1976 - The Medieval, Islamic Underworld the Banu Sasan, in Arabic, Societya and leteratune - Leiden, Brill.
- LAGARDE - A, LAVRENT M. 1963 Moyen AGE Paris.
- DOZY. R. supplement, Dictionnaires.
- LAROSSE Dictionnaire 1969 - Paris.

آ. ل. تروتسكايا : مجلة الإشراق السوفيتي ، مجلد رقم ٥ ص ٢٦٠ - ٢٦١ لغة فناني وموسيقي آسيا الوسطى (مقال باللغة الروسية غير مترجم).  
- محمد معين - ١٣٣٥ هـ فرهنك فارسي - كارمانة خوان معلومة - طهران .

## فهرس الموضوعات

٥	المقدمة
١١	الباب الأول : الكدية والمكدون
١٣	الفصل الأول : مصطلحات الكدية
٢٩	الفصل الثاني : فقه المكدين
٦٥	الباب الثاني : أدب المكدين
٦٧	الفصل الأول : ترجم شعراً الكدية
٩٣	الفصل الثاني : أغراض شعر المكدين
١٣٧	الفصل الثالث : نثر المكدين
٢١٧	الفصل الرابع : سمات أدب المكدين
٢٣٧	الفصل الخامس : مكانة أدب المكدين
٢٤٩	الفصل السادس : تطور شخصية المكدي في النثر العباسي
٢٦١	الخاتمة
٢٧٣	المصادر والمراجعة

## من إصدارات الدار

فاطمة المرنيسي	الحرم السياسي
فاطمة المرنيسي	السلطانات المنسيات
يان إيليك	الفن عند الإنسان البدائي
أصداء الزمن (تاريخ الكنيسة وصراعاتها الداخلية والخارجية)	يان دوبراتشينسكي
من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفى النظري	عبد الباسط سيدا
(بلاد الرافدين تحديداً)	ترجمة وتقديم الياس مرقص
ال العبودية	عبد الهادي عباس
السيادة	خير الله سعيد
عمل الدعاة الإسلاميين في العصر العابسي	رينيه جيرار
العنف والمقدس	فيليب كامبي
العشق الجنسي	غاريس ماتيوس
الفلسفة والطفل	أليبير جاكار
مديح الاختلاف	أحمد الحسين
مقالات في أدب الحمقى والمحامقين	محمد عزيز شاكر
علم الهارمونية	يوسف جابر
قضايا الإبداع في قصيدة النثر	

نال الأدب العباسي عناية كبيرة من الباحثين ، فقد وضعت فيه مئات المؤلفات التي أرخت لظهوره وتطوراته ، ودرست أعماله البارزين في الشعر والنشر ، ولكن تلك الدراسات الكثيرة اقتصرت أو كانت تقتصر على أدب الأعلام والقمم ، وهذا ما ترك أثراً سلبياً في الأدب الشعبي ، فكان من نصيبه الإهمال والإعراض ، فلم يحظ بعناية الباحثين لا في القديم ولا في الحديث ، اللهم إلا بعض الخطارات السريعة ، والآراء المقتضبة التي قيلت فيه دون بحث أو تقصي لأبعاده ومحنتها .

ولقد تبين لنا أن الحياة الشعبية في ذلك العصر ، كانت غنية بعشرات الظواهر التي تستحق أن يفرد لها بحث مستقل . وكانت ظاهرة الكدية من أكثرها تميزاً ، فلم تقتصر على الجانب الاجتماعي فحسب ، وإنما كان لها وجه أدبي معنٍ وطريف .

وشنّنا إلى هذا البحث ما فيه من تجديد وتميز ، رغم أنه قد كتبت فيه دراسات قليلة ، لكنها لم تأخذ صفة الشمول والتقصي ، بل اقتصرت على أبطال المقامات وكانت تشير إلى الكدية من خلال ذلك دون أن تعالجها كظاهرة اجتماعية ضمن إطار أدبي ، حتى ظهر كتاب حكايات الشطار والعيارين للدكتور محمد رجب النجار فكان بداية متميزة في هذا الميدان ، ولكنه أخذ منحى اجتماعياً خاصاً بتلك الشريحة التي يعدها من بين فصائل المكدين ولذلك فقد ظل كتابه مقتضاً على جزء بسيط من عالم الكدية ، فلم يلم بشمل المكدين جميعاً .

وقد جعلنا عنوان البحث «أدب الكدية في العصر العباسي» أي منذ القرن الثاني للهجرة حتى نهاية القرن الخامس تقريباً ، وذلك ليتسنى لنا تتبع نمو ظاهرة الكدية ، وللتوضيح لنا جانب حياة المكدين ، وصورة أدبهم . فكان هدفنا أن نؤرخ للكدية فنبحث في نشأتها وتطورها ، وانعكاسها على الأدب ، كما نبحث في أدبها شعره ونثره ، فنستخلص سماته ومكانته في الأدب العربي آملين أن يكون هذا البحث لبنة متواضعة في خدمة الأدب الشعبي وفنونه .

الطباعة والنشر والتوزيع  
الطباعة والنشر والتوزيع  
سورية - دمشق  
هاتف فاكس - ٢٢٤٦٣٢٦  
ص: ٤٤٩